المجلس الأعلى للثقافة

التكيف و المقاومة
الجذور الاجتماعية و السياسية للشخصية المصرية

دكتور محمود عوده

المجلس الأعلى للثقافة

اهداءات ٢٠٠١

ا.د. أحمد أبو زيد

أنثروبولوجي

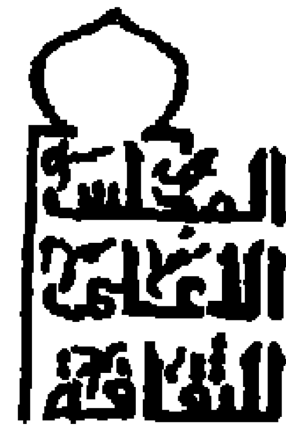
المجلس الأعلى للثقافة

التكيف والمقاومة

الجذور الاجتماعية والسياسية للشخصية المصرية

دكتور محمود عوده

أستاذ علم الاجتماع جامعة عين شمس



١٩٩٥

تقديم

بقلم الدكتور / أحمد أبو زيد

في عام ١٩٣٤ أصدرت عالمة الأنثربولوجيا الأمريكية روث بنديكت Ruth Benedict كتاباً بعنوان «أنماط الثقافة Patterns of culture لم يلبث أن احتل مكانة مرموقة بين الكتابات الأنثربولويجية ، وأن يصبح أحد الأعمال الرئيسية في هذا المجال ، مع أنه كان في الأصل مجموعة من المقالات المتفرقة التى نشرت فى عدد من المجلات العلمية ثم جمعتها صاحبتها وأدخلت عليها بعض التعديلات ، وأستخلصت منها بعض النتائج ، بحيث باتت تؤلف وحدة متناسقة واتخذت بذلك شكل الكتاب المتكامل . ويذهب الكثيرون من مؤرخى الفكر الأنثربولوجى إلى أن ظهور هذا الكتاب يمثل البداية الحقيقية لقيام أحد فروع الأنثربولوجيا الثقافية الذي يطلق عليه اسم «دراسة الطابع القومى» أو «الشخصية القومية» التى تندرج على أية حال تحت ما يعرف فى الكتابات الأنثربولوجية الحديثة باسم «الثقافة والشخصية» .

ومما هو جدير بالملاحظة هنا أن روث بنديكت لم تنهج في تأليف الكتاب الأسلوب الأنثربولوجى التقليدى الذى يقضى على الباحث بأن يتولى بنفسه عملية جمع المعلومات الإثنوجرافية من المجتمعات أو الثقافات التي يتعرض لها وما يتطلبه ذلك من إقامة الباحث نفسه فترة طويلة من الزمن في ذلك المجتمع بحيث تتاح له الفرصة كاملة لإقامة علاقات حميمة ووطيدة مع الأهالي وأن يلاحظ بنفسه أيضاً سلوك الناس وتصرفاتهم ويرصد علاقاتهم بعضهم ببعض ؛ و إنما اعتمدت بدلاً من ذلك - على الأقل فى تأليف بعض فصول الكتاب - على بحوث قام بها غيرها من العلماء والباحثين و الذين كان كل منهم يتخصص فى دراسة مجتمع واحد معين ويعنى أثناء ذلك بتحليل العلاقة بين نمط الثقافة السائد فى ذلك المجتمع وملامح الشخصية العامة كما تنعكس فى سلوك أعضاء ذلك

المجتمع . واستفادت بذلك ببحوث روث بونزل Ruth Bunzel بين قبائل الزونى Zuni التى تعيش فى جنوب غربى الولايات المتحدة والذين يتميزون عموماً بالهدوء والدعة والميل إلى الألفة والمحبة ؛ وببحوث أستاذها هى نفسها فرانز بواس Franz Boas بين قبائل الكواكيوتل Kwakiutl فى شمال غربى أمريكا ، وهم يمتازون بالتطرف والفردية وشدة الغيرة والتنافس والصراع فيما بينهم ؛ ثم دراسات ريو فورتشن Reo Fortune لقبائل الدوبو Dobu بالقرب من غينيا الجديدة ، وهى قبائل مشهورة بالميل إلى الشجار وحب المنازعات ، كما يتصف أفرادها عموماً بالشك والإرتياب فى الآخرين ... وحول هذه المجموعات القبلية الثلاث التى تمثل - فى نظرها - ثلاثة أنماط ثقافية مختلفة - يدور معظم الكتاب .

والقضية الأساسية التى كانت روث بنديكت تهدف إلى إبرازها والدفاع عنها والتى انتقل الإهتمام بها منها بعد ذلك إلى الكثيرين من علماء الأنثربولوجيا الثقافية ، هى أن السلوك العام السائد فى أي ثقافة من الثقافات يمكن فهمه بطريقة أفضل وأعمق فى ضوء القيم والمثل والاتجاهات العامة التى تسود فى هذه الثقافة ذاتها ؛ وأن هناك عدداً من الضوابط المحددة التى تحكم انفعالات الأفراد فى كل ثقافة ؛ وهى ضوابط تختلف بالضرورة من مجتمع لآخر . وعلى ذلك فإن دراسة سلوك الأفراد والجماعات يجب أن يتم في ضوء ما تعمله هؤلاء الأفراد أو تلك الجماعة على أنه صواب أو خطأ ؛ وكذلك فى ضوء فكرتهم عن السلوك المباح والمحرم . وهذه هي الأسس الي تقوم عليها النظرية الآنثربولوجية التى ارتبطت باسم روث بنديكت والتى تعرف باسم نظرية «الصيغة الثقافية العامة Cultural Configuration» . ومؤدى هذه النظرية التى وجدت لها استجابة قوية فى ذلك الحين على الأقل بين علماء الآنتربولوجيا ، هو أن كل ثقافة تسيطر عليها اتجاهات عامة شاملة تطبعها بطابع خاص يميزها عن غيرها من الثقافات ، وأن ذلك يتطلب ضرورة الإهتمام بدراسة الاتجاهات الأساسية للثقافة أكثر من الإهتمام بدراسة كل سمة من السمات وعلاقتها

بالسمات الأخرى التي تدخل في تكوين هذه الثقافة على ما يفعل الوظيفيون[1] . ولقد كان أحد نتائج هذا الكتاب أن أصبح بعض العلماء ينظرون إلى الثقافة على أنها شئ ذاتى يربط الأفراد الذين يشتركون معاً فى صيغة ثقافية معينة أو نمط ثقافي واحد ، وبذلك بدا هؤلاء العلماء يعتبرون الأنماط الثقافية تجريدات من السلوك ومن التجربة الثقافية ، وأنه ليس لها بالتالى وجود واقعى مشخصى بعيداً عن الأفراد الذين صنعوها .

وبصرف الظر عن الانتقادت التي وجهت إلى هذه النظرية – كما الشأن بالنسبة لكل النظريات في علم الإجتماع والانثربولوجيا – فإن نظرية الصيغة الثقافية تمثل اتجاها أساسيا فى تحرر الأنثربولوجية الثقافية من الاتجاهات الصورية فى دراسة الثقافة ، والاهتمام بدرجة أكبر بدراسة علاقة الفرد الوثيقية بالثقافة ، مع إدراك أن الفهم الدقيق للثقافة يتطلب دراسة شخصية الفرد الذى هو فى آخر الأمر جزء من هذه الثقافة ، يتأثر بها ويؤثر فيها ، ثم الإهتمام بعد ذلك بدراسات الشخصية القومية التى هى أحد فروع مدرسة الثقافة والشخصية .

وتعبير «الشخصية القومية» يطلق فى بعض استخداماته – على الدراسات الأنثربولوجية التى تهدف إلى تحليل وتفسير المقومات الرئيسية التى تميز شعباً من الشعوب فى ذاته . وقد ازدهر هذا فى أمريكا إبان الحرب العالمية الثانية نتيجة للرغبة فى فهم الخصائص العامة المميزة للشعوب المتحاربة من كلا الطرفين ، وكانت أهم دراسة أجريت فى هذا المضمار أثناء الحرب هى الدراسة التى قامت بها روث بنديكت نفسها على اليابان ، والتى ضمنتها كتاباً طريفاً آخر لها بعنوان «زهرة الكريزانتيم والسيف The chrysantneum and the Soward» ، وفيه عرضت لتراكيب وبناء الثقافة اليابانية وللمزاج وللروح اليابانية ، وطابعهم الخاص الذى يجمع بين العنف والقسوة من ناحية (السيف والرقة وحب الجمال والروح

---

(١) يمكن للقارئ الرجوع إلى كتابنا عن «البناء الإجتماعى» – الجزء الأول (المفهومات) – طبعات مختلفة صفحة ٢٣٨ ، وكذلك إلى مقانا عن ، (الثقافة والشخصية) – العدد الثانى من المجلد الثالث عشر من مجلة عالم الفكر .

الفنية الراقية التى تتمثل فى الإهتمام بالزهور وتنسيقها من الناحية الأخرى . وقد استخدم تعبير «دراسة الثقافة عن بعد للإشارة إلى هذه البحوث والدراسات التى كان يقوم بها الأنثربولوجيون معتمدين على كتابات غيرهم وعلى الوثائق والشهادات .

إلى هنا الاتجاه ينتمى كتاب الأستاذ الدكتور محمود عودة الذى يسعدنى أن أقدمه وأن أقدم له فى هذه الصفحات القليلة ، وإن كان تعبير «دراسة الثقافة عن بعد» لا ينطبق تماماً على هذا الكتاب ، لأن صاحبه ينتمى إلى الثقافة ذاتها التى يكتب عنها . وإذا كان الكتاب يعتمد أساساً على كتابات علماء وباحثين ومفكرين آخرين غير المؤلف - كما فعلت روث بنديكت فى كتابها - فإن الدكتور محمود عودة له بحوثه الميدانية العديدة فى المجتمع المصرى والتى قام هو نفسه بها .. هذه ميزة تساعده بغير شك على فهم الأعمال التى يعرض لها كتابه فهماً عميقاً صادرا من انتمائه إلى تلك الثقافة من ناحية ودراسته للمجتمع الذى ينتمى إلى تلك الثقافة أو الذى يتميز بتلك الثقافة من الناحية الأاخرى . بل أن ميدان الشخصية المصرية ليس مجالاً جديداً عليه فقد سبق ارتياده منذ بداية عمله الأكاديمى الطويل المجيد وله فيه كتابات تحتل مكانة مرموقة بين الأعمال الأكاديمية العميقة فى علم الإجتماع إبتداءً «من رسالته للماجستير عن «القيادة فى قرية مصرية» وقد انتهى منها منذ ثلاثين عاماً (١٩٦٦) وذلك فضلاً عن أعماله المنشورة مثل القرية المصرية بين التاريخ وعلم الإجتماع (١٩٧٢) وكتابه عن «الفلاحون والدولة» (١٩٧٥) بالإضافة إلى عدد من الدراسات والمقالات العلمية التى يمكن أن تندرج كلها - أو بعضها على الأقل - تحت مقولة دراسة الثقافة والشخصية وتتصل اتصالا وثيقاً بدراسات الطابع القومى أو الشخصية القومية العامة .

وكتاب الدكتور محمود عودة يدور فى مجمله حول ما يسميه هو نفسه «السمات العامة للشخصية المصرية فى استمراريتها وتحولها ؟ فى اتصالها وانقطاعها ؟ فى إيجابياتها وسلبياتها» وهى أمور تتطلب من الباحث الإيمان بضرورة المصارحة والقدرة على المكاشفة ،

والرغبة الملحة فى الدراسة والبحث والمتابعة ، والمثابرة على القراءة والإطلاع وتحليل الكتابات السابقة وعرضها على القارئ حين يحين الوقت للعرض ، وهى كلها أمور تحققت لدى مؤلف هذا الكتاب ، وأملت عليه اتباع منهج فى الدراسة والتحليل وأسلوب فى العرض والتحليل سوف يلمسها جميعاً قارئ هذا الكتاب .

ولقد حمله هذا المنهج الذى يتوخى تعرف آراء الكتاب والباحثين المفكرين الذين درسوا ملامح الشخصية المصرية أن يتابع هذه الكتابات التى تركها لنا كتاب مصريون أو غير مصريين ، وأن يعرضها عن فهم ومعرفة دقيقين مع الأخذ فى الاعتبار طيلة الوقت أنه ليس هناك – حسب ما يقول المؤلف – «سمات شخصية ثابتة أو طبيعية بل تكونت فى ظروف اجتماعية سياسية وتاريخية معينة وأنها بالتالى سمات وخصائص تاريخيه وليست أبدية أو أزلية» ومن هنا كان المحور الذى يدور حوله الكتاب هو دراسة الشخصية المصرية وليس المصريين أو شخصية مصر أو الحياة اليومية للمصريين . فهو يأخذ الشخصية المصرية بوصفها «بنية سيكولوجية ذات خصائص وملامح وسمات معينة «ومحصلة» لمجموعة من أنساق القيم والمعايير والاتجاهات ورؤى العالم» التى تكونت وتطورت فى سياق تاريخى زاخر بتفاعل قوى سياسه واقتصادية وتاريخية عديدة .

وقت اقتضى ذلك من المؤلف أن يعرض – كما سبق أن ذكرنا للعديد من الأعمال والكتابات المتاحة منذ أقدم العصور حتي الآن ، وأن يمهد لهذا كله بطرح وجهة نظره حول ما يسميه «خصائص التكوين الإجتماعى المصرى» وهو يعنى بذلك خصائص ومقومات البنية الإجتماعية والسياسية والإقتصادية والثقافية التى تدخلت فى تكوين الشخصية المصرية لكى تنتقل منها إلى ما جاء عن ملامح هذه الشخصية المصرية فى الكتابات الكلاسيكية من تاريخية وإجتماعية بل وفولكلورية ، وبذلك نجد عرضاً لبعض أراء فلندرز بتري عن المصريين القدماء إلي جانب دراسات سليم حسن ثم أعمال المقريزى فى القرن الخامس عشر بل وكتاب «هز القحوف فى شرح قصيدة أبى شادوف» وأسلوبه

الساحر ورأيه فى المصريين وطباعهم وأخلاقهم ، لكى ينتقل إلى القرن التاسع عشر وما ورد فى كتاب «وصف مصر» من آراء وأفكار ووجهات نظر فآراء كلوت بك وبالطبع لم ينس الجبرتى الذى كان أسبق على كلوت بك لكى يعود إلى الكتابات التى ظهرت فى عصر محمد على بأقلام أجنبية سوف يجد القارئ الكثير من المعلومات عنها .

وينتقل إلى عرض عدد كبير من الأراء التى وردت فى فئة مختارة من الكتابات المعاصره فيعالجها بنفس الدرجة من الإحاطة وحسن التلخيص لكى يخلص من هذا كله إلى استنباط مقومات الشخصية المصرية بين الثبات والتحول من خلال مقارنة هذه الأعمال الكثيرة . وينهى الكتابة ببعض المناقشات الختامية — حسب تعبيره وهى آراء قد تحتاج إلى مناقشة وفحص بل إنها تدعو إلى المناقشة .

وبعد ؛ فإن كتاب الدكتور محمود عودة الذى يرجع بالذاكرة إلى بعض الأعمال الأجنبية التى كتبها بعض علماء الأنثربولوجيا الثقافية الذين تعتبر روث بنديكت من أبرزهم، يقدم للقارىء من خلال عرض هذا العدد الوفير من الأعمال والكتابات التى قد لا تكون كلها متاحة للقارئ أو لبعض القراء ، كتاب خليق بالترحيب ، كما أن الجهد الذى بذل فيه جهد خليق بالثناء والإشادة والتحية . وأعتقد أن أفضل تحية يمكن أن توجه إلى هذا الكتاب وصاحبه والجهد والمثابرة والحماس التى بذلت فى الإعداد له هو أن يقرأ هذا الكتاب بوعى وإدراك وذهن متفتح ، وأن تخضع الأراء التى وردت فيه للبحث والمناقشة والنقد . فالبحث والمناقشة والنقد هى الأسلوب الصحيح الذى يجب أن نقابل به الأعمال الجادة .

أحمد أبو زيد

أستاذ الأنثربولوجيا بجامعة الأسكندرية

مقرر لجنة الدراسات الإجتماعية

بالمجلس الأعلى للثقافة

نوفمبر ١٩٩٥

الإخراج الفنى : سعيد المسيرى

محتويات الكتاب

الصفحة

مقدمة منهجية ٧

الباب الأول : نحو إطار تصورى لدراسة الشخصية المصرية

«حول خصائص التكوين الاجتماعى المصرى » ١٥

الفصل الأول : البنية الاجتماعية الاقتصادية

« أفكار وتحليلات » ١٧

الفصل الثاني : حول الصعيد السياسى

« بنية الدولة ووظائفها وعلاقتها بالمجتمع » ٢٩

الفصل الثالث : حول الصعيد الثقافى

« بنية الثقافة وعناصرها وتفاعلاتها »............................ ٣٧

الباب الثانى : الشخصية المصرية

بين التحليلات الانطباعية والدراسات الواقعية ٦٧

الفصل الرابع : الشخصية المصرية فى كتابات كلاسيكية ٦٩

الفصل الخامس : كتابات معاصرة عن الشخصية المصرية ١٣٥

الفصل السادس : الشخصية المصرية بين الثبات والتحول

« تحليلات ومقارنات » ١٦٧

الفصل السابع : الشخصية المصرية بين آليات التكيف والمقاومة ....

مناقشات ختامية ١٧٩

« ما بال الزمان يضن علينا برجال ينبهون الناس ويرفعون الالتباس ويفكرون بحزم ويعملون بعزم ولا ينفكون حتى ينالوا ما يقصدون »

الكواكبي

مقدمة منهجية

(١)

« الشخصية المصرية » عنوان مألوف فى الأوساط العلمية والثقافية طالعتنا به مؤلفات عديدة ، ودراسات ليست بالقليلة على مختلف الأصعدة الأكاديمية والثقافية والبحثية والسياسية والأيديولوجية • مؤلفات وأعمال لم يضطلع بها كتاب محليون فقط • بل سبقهم وبذلهم فى كثير من الأحيان كتاب ومستشرقون ورحالة وباحثون أجانب •

وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على الجاذبية الشديدة لهذا الموضوع على الصعيدين العالمى والمحلى ، وهى الجاذبية التى ولّد ها تاريخ طويل متصل منذ أقدم العصور شهد بزوغ فجر الضمير الإنسانى إضافة إلى ما انطوى عليه من إنجازات عظيمة وعثرات عظيمة أيضا •

والحقيقة أن هذا الفيض الكبير من الدراسات والكتابات حول الشخصية المصرية ، بالمعنى الواسع ؛ أعنى المجتمع المصرى ، والتكوين المصرى ، والتاريخ الاجتماعى المصرى ، وشخصية مصر ، وغير ذلك من التنويعات الاصطلاحية ، يطرح تحديات كبيرة أمام أى

قادم جديد إلى هذا الميدان ، تحديات تتصل بما يمكن أن يضيفه إلى التراث الراهن والأدبيات المتاحة من جديد على الأصعدة النظرية والمنهجية والتحليلية كما يثير مخاطر التكرار وإعادة إنتاج تلك الأدبيات فى أشكال أخرى • إن تلك المخاطر والتحديات من شأنها أن تحيط أى عمل جديد فى هذا المضمار بالكثير من المحاذير وأن تفرض عليه أن يؤسس له قاعدة صلبة من الشرعية العلمية والفكرية تنفى عنه الشبهات من ناحيةوتطرح إسهاماته الجديدة بصورة مباشرة من ناحية أخرى • إن عملا جديدا فى هذا المجال عليه أن يؤكد ذاته دون أن ينفى الآخر بالضرورة ، وذلك بأن يبنى عليه ويصححه ، ويكمله ويضيف إليه ، وذلك مانأمله ونطمح إليه .

(٢)

ليس ميدان الشخصية المصرية بابا جديدا علينا نقتحمه للمرة الأولى دون سابق مقدمات ، فقد انشغلنا بهذا الميدان منذ فترة طويلة من علمنا العلمى والأكاديمى وبصفة خاصة بمعناه الواسع إذ تمحورت جل دراستنا منذ بدأنا أول خطوة على الطريق العلمى والأكاديمي حول المجتمع المصرى والتاريخ الاجتماعى المصرى [١] وهى دراسات – يمكن أن تشكل قاعدة تحليلية ؛ اجتماعية واقتصادية وسياسية لدراسة الشخصية المصرية بمعناها الضيق الدقيق وبوصفها بنية من السمات والخصائص والطباع ، وهو الهدف الذى نسعى إليه فى عملنا الراهن • وحتى هذا الهدف الذى يلح الآن ليس بجديد إذ حملته بين جوانحى منذ أول عمل علمى لى بعد مرحلتى الماجستير والدكتوراة ، وهو كتاب « القرية المصرية بين التاريخ والاجتماع ١٩٧٢ » حيث وعدت ، فى المقدمة ، بأن تكون هناك دراسة مستقلة عن القيم القروية ، وأخرى عن الشخصية القروية • وقد حققت جانبا يسيرا من ذلك الوعد بمقال محددة النطاق عن مشكلات دراسة القيم فى الريف المصرى

نشر فى أحد مجلدات « قراءات فى علم النفس الاجتماعى فى البلاد العربية ·· إعداد وتقديم أ · د · لويس كامل مليكة · وعلى الرغم من أن اهتمامات علمية أخرى قد شدتنا إليها (وهى اهتمامات لاتبعد عن دراسة المجتمع المصرى بصفة عامة ، فقد ظل هذا الهدف هاجساً مستمرا يلح فى الوجود : وقد أخذ هذا الهاجس يتعاظم فى الآونة الأخيرة التى يشهد فيها المجتمع المصرى تغيرات عميقة تنعكس بشكل صارخ على الطابع القومى العام للشخصية المصرية هذه التغيرات التى لم تعد مناقشتها حكرا على الخاصة بل أضحت مثارة فى أوساط الكافة من خلال وسائل الإعلام والنشر وغيرها · إن هذا الوعى العام بمشكلات الشخصية المصرية ، أو سلوكيات الشارع المصرى أو الإنسان المصرى ، أو أخلاق المصريين وطباعهم أو انهيار القيم وطغيان الجوانب السلبية ونقد الذات الذى تطالعنا به كل يوم تقريبا وسائل الإعلام والنشر فى أشكالها المختلفة والذى نجتره فى جلساتنا وتفاعلاتنا اليومية ويهاجمنا به « الآخرون » إنما يعكس فى حقيقة الأمر أننا نعيش أزمة اجتماعية حقيقية تنعكس على الشخصية والطباع ، وأن هذه الأزمة لم تعد مجرد مشكلة على المستوى الفردى أو الشخصى وإنما أصبحت « أزمة عامة » تنعكس على جوانب حياتنا اليومية فتزداد تعمقا وتجذرا ·

إن معاناة هذه الأزمة العامة على المستوى الشخصى هى ما يلح على الآن بالعودة إلى الحلم القديم بدراسة « الشخصية المصرية » والكتابة عنها على أضواء جديدة يمكن أن تكشف عن بعض مظاهر الغموض أو أن تفسر بعض الجوانب والسمات التى لم تحظ بتفسير كافٍ أو ملائم · ومع ذلك فلا أستطيع أن أنكر أن ثمة هدفا شخصيا وذاتيا يكمن وراء هذا العمل ؛ وهو الأمل فى تجاوز الأزمة الذاتية من خلال الكشف عن أزمة الذات العامة ·

(٣)

تتمحور الدراسة الراهنة إذن حول السمات العامة للشخصية المصرية فى استمراريتها وتحولها ؛ فى اتصالها وانقطاعها ، فى إيجابياتها وسلبياتها • ومن الضرورى أن نلفت الأنظار منذ البداية أنه من الطبيعى - فى أوقات الأزمات ، أن تطفو السلبيات على مسرح التحليل فالأزمة - فى جانب منها - تعنى ذلك تماما ، تعنى أن السلبيات هى بطلة العرض المسرحى ، وأنها هى التى تسيطر وتحرك الأحداث • إن السلبيات هى التى تبرز نفسها فى أوقات الأزمات • ولا يمكن أن يكون ذلك طعنا فى الشخصية المصرية « فإن أشد المنتقدين لنقاط الضعف والسلبيات فى الشخصية المصرية هم عادة أشد الوطنيين المصريين الممتازين طموحا وإخلاصا ، وأشدهم حبا لمصر وحدباً عليها ورغبة فى تقدمها ورقيها "[٢] وبصفة خاصة إذا فهمنا السلبيات بوصفها محصلة لظروف تاريخية وليس طبعا متأصلا فى الشخصية لا يمكن الفكاك منه تحت أى ظروف •

وفى هذا الصدد ثمة إشكالية حقيقية فى الطرح والمعالجة تتصل بالمصارحة والمكاشفة فى رؤيتنا كباحثين مصريين لشخصيتنا الوطنية المصرية ، وهى الرؤية التى تراوحت بين الإغراق الشديد فى تمجيد الذات الوطنية وإبراز إيجابياتنا على النحو الذى تعكسه « الأغانى والأناشيد الوطنية » وبين الإسراف فى نقد الذات من خلال إبراز الجوانب السلبية • وليس من شك فى أن الاختيار بين هذا الموقف أو ذاك إرتبط غالبا بظروف اجتماعية وسياسية كانت تتردد ما بين الانتصار والانكسار ، الصعود والهبوط ، الإزدهار والذبول • « فمصر بالنسبة للكثير من المصريين هى « أم الدنيا » ومهد الحضارة العالمية ، والمصريون أفضل أهل الأرض ، وبالطبع أفضل العرب ويتحلون بكل الفضائل البشرية المعروفة • وأجهزة الإعلام والأدب وكلمات الخطباء تفيض بمثل هذه الأحكام الذاتية •[٣]

« إن السمة القومية الأولى والمهمة التاريخية للمصريين هى بناء الحضارة • وقد كان المصرى ذهبا من عيار خالص النقاء ، وكان مكانه فى ملكوت السموات ، والطابع القومى المصرى لم يستطع التاريخ أن يغيره والمصريون يمصرون غزاتهم دائما » (٤)

وبعد هزيمة ١٩٦٧ نجد اتجاها ناميا من قبل المثقفين المصريين لنقد الذات بدأ بتكريس عدد خاص من مجلة الفكر المعاصر القاهرية ١٩٦٩ (عدد أبريل) لنقد الشخصية المصرية وتحليلها طغت فيه التحليلات السلبية والنقد الذاتى • وسواء انطلقت تحليلات الشخصية المصرية من تمجيد الذات أو نقد الذات وسواء استخدام الكتاب الغربيون والجهات المعادية هذه التحليلات أو تلك فى تشويه صورة المصريين بخاصة أو العرب بعامة فإن علينا أن نتذكر دائما أن ليس ثمة سمات شخصية ثابتة أو طبيعية فى الشخصية ، وأن تلك السمات قد تكونت فى ظروف اجتماعية وسياسية وتاريخية معينة ، وأنها بالتالى سمات وخصائص « تاريخية » وليست أبدية أو أزلية • ومن ثم فإن الإغراق فى تمجيد الذات بدافع الغيرة الوطنية أو الإسراف فى نقد الذات فدافع التعبير نحو الأفضل ينبغى أن يؤسسا على قاعدة من التحليل التاريخى ، الاجتماعى والسياسى ، وليس على مجرد الانطباعات الشخصية أو المواقف العاطفية والانفعالية • ومن ثم فإن « الاهتمام المعادى بكل كلمة نقد ذاتى يقولها المصريون واستخدام هذه الأقوال فى الدعاية المضادة (٥) لاينبغى أن يدفع العلماء والمحللين المصريين لإخفاء آرائهم أو التوقف عن دراساتهم وتحليلاتهم وإبرازهم للجوانب السلبية إبرازهم للجوانب الإيجابية ، أو أن يغرقوا فى تمجيد الذات والهروب من الواقع « لقد كان التنقيب فى أعماق النفس والجدال والنقد الذاتى ضمان الرقى والحركة إلى الأمام وهذا أهم بكثير من الحجج الدعائية التى يمكن أن يستخلصها العدو من مثل هذا النقد الذاتى » •

وهنا ينبغى أن نعود مرة أخرى إلى ماذكره « جمال حمدان » فى هذا الصدد •

(٤)

محور دراستنا – هنا – هو الشخصية المصرية ، وليس المصريون ، أو شخصية مصر ، أو الحياة اليومية للمصريين • الشخصية المصرية بوصفها بنية سيكلوجية ذات خصائص وملامح وسمات معينة ؛ ونحن نفهم هذه البنية السيكلوجية بوصفها محصلة لمجموعة من أنساق القيم والمعايير والاتجاهات ورؤى العالم ؛ تكونت وتطورت فى سياق تاريخى يعج بتفاعل العديد من القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية وأن هذا التاريخ قد شكل دائما القاعدة التى ولَّدت صعيدا ثقافيا وفكريا وإيديولوجيا ، كان بدوره المعين غير الناضب لبناء الشخصية المصرية وتكونها ؛ لاستمرارها وتحولها • إننا نفهم الشخصية المصرية إذن بوصفها بنية سيكلوجية ثقافية تاريخية ، بهذا المعنى • وليس باعتبارها كيانا طبيعيا موروثا ثابتا وأبديا بغض النظر عن التاريخ بكل ما تحمله من معنى • وبهذا المعنى أيضا فإن هذه البنية تستجيب لما يطرأ على المجتمع من تغيرات وتحولات فى عناصرها المختلفة بدرجات متفاوتة ، كما تعكس أيضا جمود العلاقات الاجتماعية التاريخية وركودها فى الوقت ذاته • والشخصية المصرية بهذا المعنى يستحيل تفسيرها فى ذاتها أو فى ضوء أى نظرة تحليلية عرقية وعنصرية ، أو فى إطار العناصر الثابتة كالجغرافيا والمناخ فقط دون ربط أو رد إلى التفاعلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الحية والمتفاعلة وهى مانعنيه هنا بالتاريخ •

وقبل السير قدما فى طرح معالم إطارنا التصورى لدراسة الشخصية المصرية ، ثمة إشكالية ينبغى إثارتها ، وهى إشكالية تثيرها عادة دراسات الطابع القومى للشخصية ويمكن تلخيصها فى « مشروعية » الحديث عن شخصية قومية موحدة تتجاوز الانقسامات الاجتماعية ، الطبقية ، والفئوية • لكننا حين نتحدث عن الخصائص البالغة العمومية التى تميز مجتمعا ما ، أو الخصائص المنوالية الشائعة تصبح المسألة مشروعة ، وتتعاظم هذه

المشروعية إذا وضعنا فى اعتبارنا الخصائص الفارقة للطبقات والفئات والشرائح المختلفة ، وبصفة خاصة إذا كنا بصدد هذه الدراسة فى مجتمع تتشابك فيه « الطبقات » والفئات ، وتتمفصل فى كيان غير متبلور تماما سواء فى تقسيماته الأيكولوجية (ريف – حضر) أو فى تقسيماته الاجتماعية أو حتى فى تقسيماته الثقافية والأيدلوجية إذ يمكن الحديث – فى المجتمع المصرى ، عن أشكال من التمفصل الاقتصادى والاجتماعى والثقافى والقيمى ، هذا التمفصل الذى يمكن من خلاله إدراك عناصر الاشتراك والتباين . بأسلوب آخر ، إن التداخل والتشابك بين القطاعات الاقتصادية المختلفة وبين القطاعات الاجتماعية المختلفة ، وبين القطاعات الثقافية المختلفة ، وبين الريف والحضر وغير ذلك يمكن فى تصورى أن يعظم من مشروعية دراسة الشخصية المصرية أو الطابع القومى المصرى شريطة أن نضع فى اعتبارنا مظاهر التباين وأن نمنح هذه المظاهر الوزن ذاته الذى نمنحه لعناصر الاتفاق والاشتراك . « إن مشكلة المشاكل بعد هذا فى دراسة الشخصية المصرية هى تحديد طبيعتها وخصائصها الأساسية ، فابتداء ، ليس هناك اتفاق على الطبيعة العامة لتلك الشخصية . ففى حين يراها البعض واضحة سهلة سلسلة كأشد ما يكون الوضوح والسهولة ، يراها البعض متناقضة للغاية إلى حد ديالكلتيكى تقريبا . كذلك يختلف تحديد خصائصها ويتفاوت بحسب الأسس والمقاييس المختلفة ، كما أنها هى نفسها تتداخل وتتشابك فى الواقع بصورة قد تكون مربكة بعض الشىء تصنيفيا ، حيث تختلط ، الفروع والأصول أحيانا ، ويفتح الرئيس على الثانوى أو السطحى على الجوهرى بلا فواصل قاطعة أو قواطع فاصلة ، وهكذا من ثم يتعذر تحديد المفاتيح الأساسية للشخصية المصرية [٦] .

والحقيقة أن الصعوبات التى يشير إليها « جمال حمدان » يمكن أن تكون ، فى جانب كبير منها ، صعوبات منهجية ، وليست إبستمولوجية ، ففى تصورى أنها وليدة لافتقاد المنهجية العلمية والرؤية النظرية فى فهم الشخصية المصرية ، والاستناد إلى مجرد رصد الانطباعات والملاحظات . ومن ثم فإن العثور على المفاتيح الأساسية للشخصية

المصرية مرهون بتطوير الإطار التصورى والمنهجى الملائم لدراسة هذه الشخصية ، فمن شأن هذا الإطار أن يوجهنا نحو الطريقة الملائمة •

(٥)

وانطلاقا من الاعتراف بهذه الحقيقة المتمثلة فى ضرورة تطوير إطار تصورى لمقاربة الشخصية المصرية كخطوة ضرورية لاستكشاف مفاتيح الشخصية المصرية أو بعضها على الأقل • وفى تصورى ، وفى ضوء قراءة التاريخ الاجتماعى المصرى فإن إطارا ملائما ينبغى أن يستند إلى مجموعة من المقولات والمفهومات الأساسية تشكل مصابيح الاستكشاف والاستطلاع ، ومفاتيح القراءة والتفسير من ناحية أخرى ، أعنى استكشاف واستطلاع خصائص الشخصية وتفسيرها • ومن الطبيعى أن يكوّن هذا الإطار مرنا ومرحليا ومبرءاً من ادعاءات الصدق المطلق أو الكمال العلمى ، إنه يظل محاولة استطلاعة وتفسيرية ، قابلة للنقد والتطوير ، وقادرة على استيعاب التغيرات والتطورات والاختلافات والتكيف معها •

هوامش :

١ – انظر على سبيل المثال ؛ **القيادة فى قرية مصرية** رسالة ماجستير غير منشورة ، مكتبة كلية الآداب جامعة عين شمس ، ١٩٦٦ ؛ أساليب الإتصال والتغير الاجتماعى : دراسة ميدانية فى قرية مصرية : ط ١ دار المعارف ، القاهرة ١٩٧١ ، **القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع**، القاهرة ١٩٧٢ ، **الفلاحون والدولة** : دراسة فى أساليب الإنتاج والتكوين الاجتماعى للقرية المصرية ، مكتبة دار نشر الثقافة ، ١٩٧٩ ، إضافة إلى مجموعة من الدراسات والمقالات العلمية الأخرى .

٢ – جمال حمدان ، **شخصية مصر** ، دراسة فى عبقرية المكان ، الجزء الرابع ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٨٤ ص ٥٢٠

٣ – أليكس فاسيليف ، **مصر والمصريون** ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٩ ، ص ١٨٢

٤ – نقلا عن المصدر نفسه ص ١٨٢

٥ – المصدر نفسه ص ١٨٨

٦ – جمال حمدان ، المصدر نفسه ، ص ٥٢٢

البـــاب الأول

نحو إطار تصورى
لدراسة الشخصية المصرية
« حول خصائص التكوين الاجتماعى المصرى »

الفصل الأول : البنية الاجتماعيـة الاقتصادية

« أفكار وتحليلات »

الفصل الثانى : حول الصعيد السياسى

بنية الدولة ووظائفها وعلاقتها بالمجتمع .

الفصل الثالث : حول الصعيد الثقافى

« بنية الثقافة وعناصرها وتفاعلاتها»

الفصل الأول

البنية الاجتماعية الاقتصادية
أفكـــار وتحليـلات

على الرغم من دراستنا الراهنة تتمحور أساسا حول صعيد الثقافة و الشخصية ، إلاأن هذا الصعيد – فى تصورنا لايمكن تفسيره أو فهمه فى حد ذاته ، أو على ضوء أية افتراضات غير علمية حول « طبيعة الإنسان المصرى » أو العقلية المصرية ، والتى غالبا ما تكون افتراضات قائمة على التعصب العرقى أو النزعة الاستشراقية •

إن أى محاولة لفهم الشخصية المصرية ، والخصائص العامة للثقافة المصرية لابد أن تستند إلى تحليل هذه الخصائص وتفسيرها فى إطار سياقها الاجتماعى والتاريخى ؛ ليس وفقا للمفهوم البسيط لعلاقات السببية ، أو السبب والنتيجة ، وإنما فى ضوء الطابع الجدلى الأساسى للعلاقة بين الشخصية والثقافة والسياق الاجتماعى التاريخى ؛ بمعنى التفاعل المستمر بين هذا وذاك ، فسياق اجتماعى تاريخى معين يمكن أن يفرز خصائص ثقافية وسيكلوجية معينة ، لكنها بدورها – وفى مراحل معينة ، يمكن أن ترتد لتكون عوامل فاعلة فى هذا السياق ذاته • وعلى هذا الضوء يمكن فهم الشخصية المصرية بوصفها ظاهرة تاريخية تشكلت واكتسبت ملامحها فى ظل ظروف معينة ومن ثم لا يمكن –

من الناحية العلمية – دمغها بالأزلية أو الطبيعة ، أو معالجتها بوصفها « نموذجا طبيعيا خالصا من البناء العقلى والنفسى » ثابت على مر الزمن ومتجاوز لكافة الظروف الجتماعية والاقتصادية والسياسية والتاريخية • كما يستحيل علينا – علي هذا الضوء أيضا – أن نفهم الشخصية المصرية بوصفها نتاج لأى حتمية جغرافية ؛ الموقع أو المكان أو المناخ • والاقتصادية والسياسية والتاريخية . كما يستحيل علينا – على هذا الضوء أيضا – أن نفهم الشخصية المصرية بوصفها نتاج لأى حتمية جغرافية ؛ الموقع أو المكان أو المناخ . أو غير ذلك ؛ مع اعترافنا بالدور المحتمل الذى يمكن أن تلعبه مثل هذه العوامل فى بعض الحقب والمراحل .

إن الإطار التصورى الملائم هو إطار اجتماعى تايخى بالدرجة الأولى ؛ يفيد من التراث النظرى والجدل النظرى المعاصر حول المجتمعات المتخلفة أو النامية بصفة عامة ومصر بصفة خاصة بوصفها جزء من هذا العالم من ناحية ، ومتسمة بخصوصية تاريخية معينة من ناحية أخرى .

وطالما أن هذا الإطار مستند إلى افتراض أساسى ، وهو افتراض العلاقة الجدلية بين الشخصية والثقافة والبنية السيكلوجية من ناحية والتكوين الاجتماعى التاريخى من ناحية أخرى ، فثمة ضرورة لتحديد أكثر تفصيلا لمثل هذا العلاقة الجدلية على المستوى النظرى والتصورى.وعلى ضوء ذلك فإننا – كتصور أولى – نفهم الشخصية المصرية ، أو البنية السيكلوجية والعقلية المصرية بوصفها محصلة – جدلية وتفاعلية أيضاً – لتفاعل وتداخل ر تمفصل أصعدة ثلاث للتكوين الاجتماعى على النحو التالى :

١ – الصعيد الاجتماعى الاقتصادى (التكوين الاجتماعى)

٢ – الصعيد السياسى (بنية الدولة ووظائفها وعلاقتها بالمجتمع والناس)

٣ – الصعيد الثقافى والفكرى والايديولوجى (عالم القيم والمعتقدات ورؤى العالم وغير ذلك)

ولنتجه الآن إلى شيء من التحليل لكل من هذه الأصعدة والمستويات يبرز الأفكار التي تدورحوله وارتباطها بموضوعنا الراهن ؛ تشخيصا وفهماً ، وتفسيرا .

لقد جرت وتجرى محاولات عديدة لتحليل البنية الاجتماعية والاقتصادية وأنماط التطور الاجتماعي والاقتصادى فى « العالم الثالث » بصفة عامة وذلك بهدف فهم تكويناته الاجتماعية . وقد استخدمت هذه المحاولات تصورات نظرية ؛ وإن اختلفت فى صياغتها وتوجهاتها إلا انها تنطلق جميعا من محاولة تشخيص الأساليب الإنتاجية بوصفها المحدد الأساسى لطبيعة البنية الاجتماعيـــــة أو التكوين الاجتماعـى . ففى مؤلفـــ بعنوان « التراكم على نطاق عالمى » الذى نشر لأول مرة بالفرنسية عام ١٩٧٠ شخص «سمير أمين » البنية الاقتصادية الاجتماعيـــة فى العالم الثالث بأنها رأسماليـــة محيطيـة أو طرفيـة أو تابعـة ، وهى شكل من الرأسمـالـــيـة ، يختلف عـمـا يصـفـــه بالتـــطور الرأسمـالى ، الذاتى Autocentric فى الغـرب وذلك بالنظر إلى اخـتـلاف أسـاليب إعـادة الإنتاج الاجتماعى فى المراكز أو المتروبولات الرأسمالية عنها فى المحيط (العالم الثالث حيث تتميز المتروبولات (الدول الرأسمالية المركزية المتقدمة) بتوازن مدعم ومستمر بين إنتاج سلع الاستهلاك الجماهيرى والتوسع المستمر فى وسائل الإنتاج من خلال عمليات التحديث الدائمة للآلات والمعدات ، مما يميز المجتمع الرأسمالى المتروبولى « بالتجانس البنائى » الذى يعد الخاصية الجوهرية للراسمالية المركزية المتقدمة إضافة إلى التوازن بين الأجور والأسعار وإشراف الدولة على صيانة العقد الاجتماعى بين طرفى العملية الإنتاجية (الطبقة العاملة والطبقة الرأسمالية) ودور الدولة فى مجال السياسة الاجتماعية . أما النظام الاجتماعى فى المجتمعات الرأسمالية المحيطية (العالم الثالث) فإنه يفتقر تماما إلى مثل هذه العلاقة المتوازنة ؛ حيث يقسم تطور رأس المال وتدفقه بالطابع الخارجى من خلال تصدير المواد الخام والمواد الغذائية من ناحية واستيراد سلع الاستهلاك الترفى والمظهرى للطبقات الوسطى والعليا من ناحية أخرى .

وتهيىء البنية الاجتماعية المحيطية كافة الوسائل الاقتصادية وغير الاقتصادية لاستنزاف قوى العمل الرخيصة واستغلالها فى قطاع التصدير ، وهى القوى التى تعتبر المبرر الأساسى لإمكانية وجود هذا القطاع الاقتصادى الحديث على أساس أن الاستثمارات الرأسمالية تجرى وراء قوى العمل الرخيصة أساسا ، بحيث تصبح وظيفة الدولة والطبقات المسيطرة متمثلة فى العمل على تحديد أجور العمل الى أدنى حد تسمح به الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، ويمكن تلخيص هذا النموذج النظرى التحليلى للبنية الاحتماعية ، أو التكوين الاجتماعى فى العالم الثالث بصفة عامة فى العناصر التالية :

١ – انعدام العلاقة المتوازنة بين الأجور وتطور القوى المنتجة اللازمة لرأس المال المتروبولى (فى القطاع الحديث المرتبط برأس المال الأجنبى) فى الوقت الذى تظهر فيه الحاجة إلى الإبقاء على تخلف القوى المنتجة فى القطاعات الاقتصادية القديمة أو التقليدية، لأن هذا التخلف هو الشرط الضرورى لإنتاج وتنشئة قوة العمل الرخيصة التى يمكن استغلالها فى قطاع التصدير أو القطاع الحديث المرتبط برأس المال المتربولى .

٢ – تحدد قوى العمل الرخيصة من ناحية ، والتخلف فى قطاع الإنتاج التقليدى من ناحية أخرى حدود السوق الداخلية ، التى لاتستطيع آنئذ أن تجذب سوى جزء محدود من رأس المال . وبالنظر إلى مرحلة تاريخية معينة من التطور، يمكن أن تنمو سوق داخلية للمنتجات الصناعية يحكمها بطبيعة الحال الطلب على سلع الاستهلاك الترفى والمظهرى اللازمة للطبقات المسيطرة ، وهى الطبقات التى تلعب دورا وسيطا فى خفض أجور العمل مثل أغنياء الفلاحين والتجار وبورجوازية الدولة .

٣ – وتحت ضغط مطالب تلك الطبقات الوسطى والعليا يبدأ التصنيع فى هذه المجتمعات من النهاية ، من خلال المبادلات الاستيرادية ، إنه يبدأ بمنتجات تتطابق مع أكثر مراحل التصنيع تطورا فى الرأسمالية المركزية كالسيارات والثلاجات وأجهزة التكييف

والتلفزيون والفيديو وغير ذلك ، حيث يجرى تكريس رأس المال والمصادر النادرة والتى من أهمها العمل الماهر لإنتاج سلع الاستهلاك الترفى ، مما يؤدى إلى تجاهل إنتاج السلع الضرورية اللازمة لاستهلاك الجماهير . ويصبح مجال إنتاج تلك السلع عاجزا عن جذب الموارد المالية والبشرية ، وعاجزا بالتالى عن تطوير الطلب على منتجاته . ولذلك يندر أن يطرأ تحديث على وسائل الإنتاج فى هذا القطاع ، ويؤدى ذلك كله إلى ركود الإنتاج الضرورى للغذاء وانعدام فرص التطور الزراعى .

٤ – يؤدى الانهيار التدريجى والحثيث لأنماط الإنتاج والاستهلاك السابقة على الرأسمالية إلى كل من الإفقار النسبى ، كما تعكسه معدلات النمو المختلفة بين البلدان المتروبولية المتقدمة والبلدان المحيطية المختلفة ، والإفقار المطلق كما يتضح فى ظاهرة تهميش الجماهير (طردها خارج نظم الإنتاج التقليدية) وإعادة إخضاعها للأشكال التقليدية والحديثة للإنتاج المعيشى وإنتاج الكفاف سواء فى الريف أو الحضر

٥ – تكشف العلاقات الاجتماعية الاقتصادية فى العالم الثالث إذن وفقا لهذا التحليل عن بنية أو تكوين إجتماعى رأسمالى محيطى ، وطالما أن مجتمعا ما قد أصبح تابعا لرأس المال المتربولى ، وكرس أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية لخدمة رأسمالية المركز من خلال تقديم قوى العمل الرخيصة فإنه يفقد طابعه التقليدى قبل الرأسمالى ، بغض النظر عن العلاقات الإنتاجية الفعلية التى يحافظ على بقائها واستمرارها .

ويميز محللون آخرون بين اندماج منطقة معينة فى سوق عالمية يحكمها ويسيطر عليها أسلوب الإنتاج الرأسمالى وبين الزرع المحلى لأسلوب الإنتاج الرأسمالى ذاته . هذا التميز الذى يجرى عادة فى إطار نظرية فى الاستعمار وما بعد الاستعمار وينبنى على أساس رفض تشخيص البنى الاجتماعية لمجتمات العالم الثالث بوصفها مجتمعات إقطاعية أو قبل رأسمالية . بل إن الفكرة الرئيسية التى تنهض عليها هذه النظرية هى أن الاستعمار وأنماط

التطور التى فرضها ومازال يفرضها فى عصر ما بعد الاستعمار ينبغى أن تفهم وتحلل على ضوء أسلوب إنتاجى خاص ليس بالاقطاعى ولا بالرأسمالى وإن كان يشاركهما بعض الخصائص عند مستويات مختلفة .

ويمكن تلخيص الأفكار الرئيسية التى تنطوى عليها فكرة « أسلوب إنتاج ما بعد الاستعمار » ، وهو الأسلوب الذى يميز مجتمعات العالم الثالث فيما يلى :

١ - يميز « باناجى » عند مستوى نظرى معين بين فكرتى علاقات الإنتاج وأشكال الاستغلال ، حيث ينبغى التمييز - على سبيل المثال- بين العبودية والقنانة من ناحية وأشكال ملكية الأرض من ناحية أخرى - وبين الرأسمالية من ناحية وعلاقة رأس المال بالعمل المأجور من ناحية أخرى ، ذلك لأن هذه العلاقة قد تحولت إلى علاقة إنتاج رأسمالية فى ظل ظروف تاريخيةمحددة (هى الظروف الاستعمارية) ووفقا لذلك فليس هناك مايمنع من أن ينطوى أسلوب الإنتاج الواحد على تشكيلة من علاقات الاستغلال . فالعبودية والقنانة والعمل المأجور وما إلى ذلك يمكن أن تتعايش معا فى إطار أسلوب إنتاجى واحد .

٢ - إن أسلوب إنتاج ما بعد الاستعمار ، على خلاف الأساليب الإنتاجية الأخرى يمكن أن يظهر الى حيز الوجود فقط فى إطار الإنتاج الرأسمالى الواسع النطاق .

٣ - يفتح الإستعمار فى عصرنا الراهن ومن خلال آليات التبادل والتداول جميع المنافذ لاستنزاف رأس المال من العالم الثالث ، وينقل إليه ضغوط التراكم المتروبولى (التضخم وارتفاع الأسعار وغير ذلك) دون تشجيع وإثارة لأى توسع مطابق فى القوى الإنتاجية .

٤ - تؤدى هذه العمليات ونتائجها ، بالإضافة الى سيطرة أشكال الاستثمار غير الإنتاجية كالأعمال التجارية والمصرفية والمالية (التسليف والقروض والأنشطة الربوية بصفة

خاصة) إلى تطور تصنيع مشوه ومتخاذل وإغراق السوق الداخلية بالسلع المستوردة بمالها من طابع معوق ايضا واعتماد التراكم على قطاع السلع الأولية التى تتهددها دائما الأزمات والعلاقات التجارية غير المتكافئة .

٥ – يحدد هذا المنطق استراتيجية أسلوب الإنتاج الاستعمارى الذى جرى ويجرى غرسه فى العالم الثالث والذى يتمثل فى اختزال عملية الإنتاج الى أقصى استغلال مكثف للعمل .

٦ – أما فى القطاع الزراعى فيعاد فرصة التوسع فى الملكية شبه الإقطاعية بأشكالها المتنوعة من المقيد (غير الحر تماما) ويصبح القرويون مرتبطين بالسوق العالمية بوصفهم منتجين للسلع الأولية ومحكومين فى الوقت ذاته بأسلوب الأستغلال قبل الرأسمالى الرئيسى المتمثل أساسا فى دفع الضرائب والإتاوات والواجبات المتنوعة لحكوماتهم .

وتتخذ هذه السيطرة شبه الإقطاعية شكلين من أشكال الإنتاج الزراعى ؛ فى الشكل الأول نجد جماهير الفلاحين المعوزين يحاولون الاستمرار فى إنتاج معيشى أو إنتاج كفاف من أرض محدودة الخصوبة وبأدوات إنتاج بدائية ، بينما نجد فى الشكل الثانى الملكيات الكبيرة التى يعمل عليها إما المستأجرون الذين يرتبطون بالأرض بأشكال متنوعة من العلاقات الإيجارية ، أو العمال الزراعيون المأجورون ، ومن ناحية ثالثة ، يؤدى تغلغل رأس المال من ناحية والتخلف من ناحية أخرى إلى ظهور فلاحين متوسطين نشطين يمكن أن يظهر من بينهم نمط الرأسمالية الفلاحية .(٢)

ويذهب المفكرون المرتبطون بالتراث البنيوى الماركسى الفرنسى الى تشخيص البنية الاقتصادية الاجتماعية فى العالم الثالث على ضوء فكرة « تمفصل الأساليب الإنتاجية Articulative of modes of production (وهى الفكرة التى تحول إليها سمير أمين فى كتابه ، التطور اللامتكافئ) . وفى إطار هذه الفكرة يمكن فهم التاريخ الاستعمارى

وأنماط التطور الاقتصادى والاجتماعى التى فرضها ، بوصفه تاريخ الانحلال البطيىء لأساليب إنتاج ماقبل الرأسمالية والتغلغل والتوسع الحثيث لأسلوب الإنتاج الرأسمالى بحيث يمكن رصد جذور التخلف الراهنة فى ظروف الركود الغامضة فى المساحات التى تفصل بين أسلوبى الإنتاج المتواجدين معا فى الوقت ذاتة .

لقد أضحت نظرية « تمفصل أساليب الإنتاج » جذابة ومشوقة للمهتمين بتحليل المركّب التاريخى لمرحلة الاستعمار حيث وجدت تشكيلة غير محدودة من العلاقات الاستغلالية تنطوى على العبودية مرورا بأشكال متعددة من القنانة الى الأشكال القديمة والحديثة للعمل المأجور .

وحيث تتعدد العلاقات الاستغلالية وتتعايش نجد تعايشا مماثلا للنقود والسلع واقتصاد الكفاف ويمكن لهذه الأشكال جميعا أن تندمج فى إطار التداول التجارى .

تشير هذه الفكرة إذن الى ظاهرة التنوع والتعددية أو اللاتجانس البنائى – على الصعيد الاقتصادى – لأساليب إنتاجية مختلفة ، ترجع الى أصول تاريخية مختلفة ، تتداخل وتتشابك وتتمفصل تحت سيطرة أسلوب الإنتاج الرأسمالى الذى تطور من خلال عصور الاستعمار وما بعد الأستعمار(٣) .

إنصبت الأفكار التى تدور حول أسلوب الإنتاج والتكوين الاجتماعى حتى الآن على القاعدة الاقتصادية لهذا التكوين ، لكنها فى الوقت ذاته تعد مقدمة ضرورية لتحليل أبعد للعناصر الاجتماعية للتكوين الاجتماعى (الفئات والطبقات والمجموعات الاجتماعية المختلفة) . إن تحليلا للتكوين الاجتماعى يشترط أيضا تحليلا للتركيب الاجتماعى الطبقى أو الخريطة الاجتماعية ، وبخاصة إذا كان هدف هذا التحليل فى مجمله هو التمهيد لدراسة اصعدة أعلى ، كالصعيد الثقافى و السيكلوجى (الشخصية) .

أن تشخيص الأساليب الإنتاجية يمكننا من الكشف عن الطرق التى يجرى بها تكون الفائض الاقتصادى وتداوله داخل المجتمع الواحد من ناحية وإنتقاله من مجتمع لآخر من

ناحية أخرى إضافة إلى التوزيع الداخلى لهذا الفائض بين الجماعات المختلفة (الطبقات والفئات والمجموعات الاجتماعية) .

وإذا سلمنا بأن التكوين الاجتماعى لمجتمعات « العالم الثالث» بصفة عامة ، هو مركب ينطوى على أساليب إنتاجية متعددة مختلفة الأصول التاريخية تتدخل وتتمفصل تحت سيطرة أسلوب إنتاج رأسمالى كنتيجة للإندماج فى السوق الرأسمالية العالمية فى عصور الاستعمار وما بعد الاستعمار ، فإن ذلك من شأنه أن يلقى الضوء على تعدد وتنوع وتمفصل المجموعات الاجتماعية والفئوية والطبقية التى تفرزها تلك الأساليب الإنتاجية بالنظر الى الوظيفة التى تقوم بها مجموعة اجتماعية ما فى العملية الإنتاجية فى إطار أسلوب إنتاجى معين . أن مجتمعا من مجتمعات العالم الثالث ، وفى ضوء فكرة التمفصل هذه ، ينطوى فى حقيقة الأمر على مجموعة معقدة من الطبقات والمجموعات الاجتماعية وليس مجرد طبقتين ، ويشير ذلك كله إلي أشكاليه اللاتجانس النبائى ، ليس على الصعيد الاقتصادى فقط بل على الصعيد الاجتماعى أيضاً فالبنية الاجتماعية هنا تتسم بدرجة بالغة من التنوع والتعقيد ، حيث نجد تعايشا لمعظم الطبقات والفئات والمجموعات الاجتماعية التاريخية ، تتشابك وتتفاعل ، وتتبادل التأثير والتأثر ، هذا التنوع والتعقد الاجتماعى هو الانعكاس الطبيعى لتعدد قطاعات الإنتاج وتنوعها ، وتعايش أساليب انتاجية ذات أصول تاريخية مختلفة ، ويتعاظم تعقد الخريطة الاجتماعية بتأثير الفروق القبلية والعشائرية والعائلية والعرقية والدينية ، وهى عوامل ذات أهمية بالغة فى الحياة الاجتماعية والسياسية فى العالم الثالث .

ورغم اعترافنا بالفروق والاختلافات فى تفاصيل البنية الاجتماعية والتركيب الاجتماعى بين دول العالم الثالث ومجتمعاته ، فإنه ثمة سمات مشتركة بينها جميعا ، فنظم إنتاج ماقبل الرأسمالية لم تعد موجودة بأشكالها النقية وذلك تحت وطاة التغلغل

الرأسمالى والسياسات الاستعمارية ونمو العلاقات السلعية النقدية ، ومن هنا نلاحظ أن الطبقات والفئات االاجتماعية فى هذه المجتمعات تتسم بملامح خاصة تميزها عن نظيراتها فى الرأسمالية المركزية المتقدمة . فالطبقات والفئات المرتبطة بأسلوب الأنتاج الرأسمالى المسيطر، أو القطاعات الحديثة فى الإنتاج لا تزال مرتبطة أيضاً بالأصول الاجتماعية التى إنحدرت منها . يضاف الى ذلك أن الانتماء الطبقى والاجتماعى لقطاع كبير من السكان ما يزال غير محدد المعالم ، واضح القسمات . ولهذا السبب يصبح من الصعوبة بمكان وربما من المستحيل رسم خريطة ، إجتماعية دقيقة تميز بين الناس من حيث إنتماءاتهم الى تلك الأساليب أو غيرها ، أعنى أساليب إنتاج ما قبل الرأسمالية ، أو اسلوب الإنتاج الرأسمالى .

وثمة ظاهرة أخرى ملموسة تتمثل فى وجود قطاع كبير من الفئات المتوسطة الراكدة بفعل التشويه الذى وقع على التطور الاقتصادى والاجتماعى إبان الحقبة الاستعمارية ، ومن ثم عرقلة التطور الطبيعى للإنتاج السلعى الصغير وتحوله الى أنتاج رأسمالى كبير ، وتدمير المنتجين المباشرين ، وفى الوقت ذاته إعاقة تمركز رأس المال الوطنى ونمو الإنتاج الضخم وإزدياد الطلب على قوة العمل ومن ثم تبلور بنية اجتماعية طبقية واضحة ومحدده المعالم .

ورغم هذا التشوة الذى يسم البنية الاجتماعية (فى معظم مجتمعات العالم الثالث) وغموض الخريطة الاجتماعية الطبقية وعدم تبلورها ، فإنه يمكن التمييز بين الفئات الإجتماعية العليا والدنيا بشكل دقيق الى جانب فئات متوسطة هلامية غير محددة المعالم ، وذلك كنتيجة للفروق الهائلة بين أنصبة الناس من الدخل القومى والثروة الوطنية .

وتجدر الإشارة إلى أن الفئات العليا التى تستأثر بنصيب الأسد من الثروة القومية والدخل القومى غير متجانسة من حيث إنتماءاتها الاجتماعية الطبقية ، وبالرغم من ذلك

فقد ترتبط ببعضها ارتباطاً مصلحيا وثيقا (بالنسب والمصاهرة مثلا) وتتكون هذه الفئات العليا غالبا من كبار الملاك الزراعين والمرابين وكبار التجار وما يمكن تسميته ببورجوازية الدولة أو البورجوازية البيرقراطية ، كما تضم فى بعض الأحيان البورجوازية المالية والصناعية الكبيرة .

وجدير بالذكر أن القوة النسبية لكل فئة من هذه الفئات المكونة للمجموعة العليا ، تتغير من وقت لآخر وتتفاوت من مجتمع إلى آخر حيث يتعاظم نفوذ بعضها على حساب البعض الأخر وفقاً لظروف التطور الاجتماعى والاقتصادى والتحالف السياسى . ولاتمثل هذه الفئة المحظوظة إقتصاديا واجتماعيا وسياسيا سوى نسبة محدودة من السكان ، حيث يمثل جماهير الفقراء فى الطرف الآخر النسبة الغالبة التى تتجاوز ثلاثة أرباع السكان .

وتتنوع الأغلبية الفقيرة أيضاً من حيث إنتماءاتها الاجتماعية ، فلاحون فقراء ، عمال زراعين ، عمال غير زراعين ، صغار الحرفين وصغار التجار ، وفقراء المدن المشتغلون بالإعمال التافهة والتسول والأعمال الهامشيه .

وبين هاتين الفئتين المستقطبيتن إلى حد بعيد بين الثراء الشديد والفقر المدقع ثمة فئات متوسطة راكدة غير محدده المعالم على نحو دقيق(٤) .

وعلى الرغم من خصوصيه مصرية يمكن ادراكها إنطلاقها من ظروف مصر الجيوبولتيكية تتبدى على الصعيد السياسى بصفة خاصة بوصفها أقدم دولة مركزية كتب لها الإستمرار فى الوجود منذ فجر التاريخ ، فليس ثمة شك فى أنها جزء من « العالم الثالث » فى عصرنا الراهن ، تشاركه الكثير من قسمات بنيته الاجتماعية وتكوينه الاجتماعى وملامحة بحكم مشاركتها فى التاريخ الاستعمارى ، وتاريخ الإختراق الرأسمالى لبنية سابقة ، على الرأسمالية ومع إدراكنا للظروف التاريخية الخاصة لتحول التكوين الاجتماعى قبل الرأسمالى المصرى فإن الكثير من التحليلات السابقة التى دارت حول

العالم الثالث بصفة عامة يمكن أن تنطبق على الأوضاع الاجتماعية والإقتصادية المصرية بحيث يمكن القول بأن أفكارالرأسمالية المحيطية وأسلوب إنتاج ما بعد الاستعمار ، وتمفصل الأساليب الإنتاجية ، وإنعكاس ذلك على الخريطة الاجتماعية هى أفكار ذات دلاله بالغة الأهمية بالنسبة للتكوين الاجتماعي للمجتمع المصرى المعاصر والتطورات الراهنة التى تجرى فيه . وربما تجلت الخصوصية فى جانب هام منها على الصعيد التحليلى الثانى وهو الصعيد السياسى المتصل ببنية الدولة ووظائفها وعلاقتها بالمجتمع .

هوامش الفصل الأول :

(١) سمير أمين ، **التراكم على صعيد عالمى** ، نقلا عن محمود عودة **الفلاحون والدولة**: دراسة فى أساليب الإنتاج والتكوين الاجتماعى للقرية المصرية ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩ ص . ص .

(٢) نقلا عن محمود عوده ، المصدر السابق ، ص . ص ٩٢ – ٩٩ .

(٣) **حول نظريات أسلوب الإنتاج والتكوين الاجتماعى** راجع سمير أمين ، **التطوراللامتكافئ**
S.Amin, **Unequal Development,** Monthly Review Pren, N.y London, 1976.

(٤) أنظر مجموعة من العلماء السوفيت ، **التركيب الطبقى فى البلدان النامية** ، ترجمة داود حيدو ، مطبوعات وزارة الثقافة دمشق .

الفصل الثانى

حول الصعيد السياسى
بنيـــة الدولـــــة
ووظائفها وعلاقتها بالمجتمع

على الصعيد السياسى ثمة فكرة محورية توجه تحليلاتنا مؤداها أنه على الرغم من التطورات الاجتماعية والاقتصادية والتحديثية التى مهدت الطريق للإندماج فى النظام الرأسمالى العالمى مرورا بتعاظم النفوذ الأجنبى المالى الذى أفرز فى نهاية الأمر الإحتلال البريطانى لمصر أواخر القرن الماضى ومن ثم إنفتاح أبواب مصر على مصاريعها للإختراق الرأسمالى . وماتبع ذلك من حقبة ليبرالية على الصعيد الاقتصادى والسياسى إلى حد ما - ثم ثورة يوليو ١٩٥٢ وماواكبها من تغيرات فى مراحلها المختلفة ، وحتى الإنفتاح الاقتصادى ، الذى إنطلق من منتصف السبعينات من هذا القرن ، على الرغم من تطور الملكية الخاصة للأرض الزراعية ، وإنحلال الجماعة القروية وتفكك حياتها المشتركة وتطور اقتصاد صناعى حديث أو قطاع حديث فى الاقتصاد ، فإن هذه التطورات وغيرها لم تقض على أشكال الإنتاج السابقة على الرأسمالية ، ذات الطابع شبة الشرقى أو شبه الأسيوى أو شبة الخراجى على الصعيد الاقتصادى تماما ، ولا على أشكال الإستغلال القديمة تماما كذلك لم تقض تماما على الطابع الاستهلاكى قبل الرأسمالى للدولة فى بنيتها ووظائفها وعلاقتها بالمجتمع .

إن إتجاهات التغير الاجتماعى ، منذ السبعينيات وبعد تبنى سياسة معينة للإنفتاح الاقتصادى قد أدت الى نمو وإنتشار القطاعات المرسملة فى البنية الاقتصادية للمجتمع المصرى مما أدى ويؤدى الى تعميق الطابع العدائى والتناقضي لأساليب الإنتاج السابقة على الرأسمالية (خراجية أو آسيوية أساسا) وأسلوب الإنتاج الرأسمالى ، وهى الأساليب المتداخلة والمتمفصلة فى التكوين الاجتماعى المصرى المعاصر . ومن الطبيعى أن ينعكس هذا التمفصل العدائى لأساليب إنتاجية قبل رأسمالية ورأسمالية على الصعيد السياسى ، على بنية الدولة ووظائفها ، وهى الوظائف التى أصبحت تتسم بطابع عدائى وتناقضي أيضاً ، فإن على الدولة أن تمهد طريق التطور الاقتصادى الرأسمالى من ناحية وأن تحمى قطاع الإنتاج الزراعى اللارأسمالى وتضمن الطرق والوسائل اللارأسمالية (السياسية والتعسفية) للإستهلاك والتوزيع من ناحية انفتاح وتطور رأسمالى مع المحافظة على « أخلاق القرية » والنزعة السياسية الأبوية فى آن .

لقد شكلت وظيفة الدولة الإستهلاكية (التى تعيش على الإستيلاء على فائض الإنتاج وفائض العمل بأساليب عن اقتصادية ، سياسية ودينية وتقليدية وغيرها) قبل الرأسمالية الأساس التاريخى لمصر قبل الرأسمالية ، وجرى تدعيم هذه الوظيفة بدلا من تراجها وإندثارها خلال ظروف معينة للتطور الرأسمالى (فى عصور الاستعمار وما بعد الأستعمار) مما يدفعنا الى القول ، ودون إغراق فى التفاصيل ، أن بنية الدولة بإجهزتها البيروقراطيه ، مدنية وعسكرية كانت وماتزال حريصة ، رغم التطورات المختلفة فى الاشكال والهياكل السياسية والإدارية ، على المحافظة على نوع من البنية الاستهلاكية ، تتخذ فى الحقب المختلفة أشكالا جديدة تؤطربها وظائف قديمة مستمرة[١] .

لقد أفضى إنشغالى البحثى والتحليلى لفترة طويلة بظاهرة الدولة وعلاقتها بالمجتمع فى مصر ، وقراءة التاريخ الاجتماعى المصرى بمنظور منفتح يستند الى الأفكار الحديثة حول

أسلوب الإنتاج والتكوين الاجتماعى ، إلى ملاحظة هامة وأساسية تمثل فى أنه على الرغم من تطور جهاز الدولة وتعقده عبر الحقب التاريخى المختلفة ، فإنه قد حافظ باستمرار على وظائف وأدوار بعينها ، وحاول أن يتكيف مع التطورات التاريخية بأساليب تكيفية تبقى على تلك الوظائف قائمة وفاعلة عند مستوى معين .

لقد أوحت هذه الملاحظات المشتقة من تحليل ماركس لوقائع تاريخية واجتماعية ، بأمكانية الإفادة من بعض المفهومات الوظيفية ولو عند مستوى وصفى وتحليلى ، بوصفها أقدر على الوصف وربما التشخيص من غيرها من المفهومات . وأذكر هنا على وجه التحديد مفهومى « التباين البنائى » و « الوظيفة » (علما بأن ماركس نفسة قد أشار إلى ما أسماه » وظائف» الدولة الشرقية أو الأسيوية فى معرض حديثة عن « نمط الانتاج الأسيوى » .

وعلى ضوء هذه المفهومات يمكن أن نطرح هنا « إفتراضاً » تاريخيا أساسيا « إن التطور التاريخى للدولة فى مصر يمكن وصفه فى ضوء مقولة التباين البنائى حيث ينصب التغير فى الحقب المختلفة على الاشكال والبنى والتنظمات Structures ، التى قد تتنوع وتتعقد وتتفاضل وتتمايز ، دون أن يصحب ذلك تغيرات وأنقطاعات أساسية فى المضمون أو الوظائف ، بأسلوب آخر تظل الوظائف القديمة للدولة مستمرة فى أطر وأشكال وتنظيمات جديدة » .

يكاد يجمع المحللون الاجتماعيون والسياسيون على أن الوظائف التى حافظت الدولة – فى مصر – على إستمرارها تتمثل أساسا فى الوظائف الاقتصادية ، استهلاك فائض الإنتاج واستهلاك فائض العمل ، أو بالأقل السيطرة على «تعبئة» الفائض بشقيه ، عبر الحقب التاريخية المختلفة ، وهى وظيفة تكشف عن علاقة من طرف واحد غالبا ، أخذ دون عطاء إلا بقدر ما تسمح به ضرورات استمرا رالإنتاج ، وأستمرار تعبئة الفائض . لقد

حدد « ماركس » ، فى تحليله لأسلوب الانتاج الآسيوى ، « وظائف » أى دولة شرقية فى عبارات قاسية « النهب فى الداخل عن طريق الضرائب والخراج وأشكال المكوس المختلفة ، وفى الخارج عن طريق الحروب ، إن لم يكن الفائض المحلى ثريا ، أو لمزيد من التعبئة ، والمشروعات العامة الضرورية لإستمرار الإنتاج (من أجل تعظيم تعبئة الفائض) .

وفى الوقت الذى تشهد فيه الدولة فى المجتماعات الرأسمالية المتقدمة المتجانسة تطورات تكسبها وظائف جديدة بفعل التحول الرأسمالى والاقتصادى الذى جرى ويجرى باستمرار فى مجالات غير إقتصادية « تقليديا » فى قطاع إعادة الإنتاج االاجتماعى . حيث أصبح من سهام الدولة هناك أن تؤدى وظائف بديلة عن الوظائف التقليدية التى تؤدى تاريخيا فى مجالات غير إقتصادية من التفاعل الاجتماعى ، كالأسرة وجماعات الأصدقاء والحياة القروية الجماعية المشتركة وغير ذلك ، وهى وظائف السياسة الاجتماعى والرفاه الاجتماعى . فخروج المراة الى العمل على سبيل المثال فى مرحلة تاريخية معينة قد أفقد الأسرة جانبا من وظائفها مما خلق مجموعة كاملة من المشكلات مثل رعاية الأطفال والمسنين ورعاية الإنسان ذاته وهى مشكلات أصبحت تتطلب حلولا عامة ، تفرض فى التحليل الأخير تدخل الدولة . لكى تضعها فى إطار سياستها الاجتماعية (الدولة هنا تؤدى وظائف بديلة للاسرة وغيرها من المجالات الاجتماعية والانسانية) .

إن إنهيار مثل هذه القطاعات الاجتماعية الحمية والأولية ، تؤدى الى أن تصبح وظائفها ضمن الصعيد العام لوظائف الدولة فى المجتمعات الرأسمالية المتقدمة مما يمكننا من وصف هذه الحالة على ضوء مقولة « التنوع الوظيفى » . وهى مقولة تختلف جذريا عن مقولة التباين النبائى التى نستخدمها لوصف الدولة والصعيد السياسى فى العالم الثالث بصفة عامة وفى مصر بصفة خاصة . إذ تشير الأولى إلي تغير وتحول وتباين فى وظائف الدولة وعلاقتها بالمجتمع بينما تشير المقولة الثانية الى تغيرات شكلية وتنظيمية فقط دون تغير مقابل فى الوظائف .

فـــى هذا الوقت الذى تكتسب فيه الدولة الرأسمالية المتقدمة وظائف جديدة بالفـعل (وظائف الرفاه الاجتماعى والتوازن الاجتماعى وصيانه العقد الاجتماعى فى مقابل الوظائف القمعية والإيديولوجية والإدماجية التكاملية والتكتيكية وغيرها) نجد الدولة فى المجتمعات المحيطية (العالم الثالث) أو فى التكوينات الاجتماعية غير المتجانسة التى تنطوى على أساليب وعلاقات إنتاجية متعددة ، رأسمالية وقبل رأسمالية ، ماتزال تؤدى تلك الوظائف الموروثة من تاريخها قبل الرأسمالى مما يخلق طابعا تناقضياً فى بنيتها ووظائفها علي نحو ما أشرنا ، ويتضح ذلك بصورة جلية على أصعدة مختلفة ، منها مثلا التمسك بالقطاع العام والدعوة إلى تحريره، والتمسك بالبيروقراطية ورفع شعارات الثورة الإدارية ، والحرص على فرض الهيمنة على الحياة الاقتصادية بأساليب غير اقتصادية (سياسية وإدارية أساسا كالضرائب والشهر العقارى والسياسة الزراعية والتوريد الإجبارى والأسعار والدعم وغير ذلك) ورغبتها تحت ضغوط التطور الرأسمالى فى تشجيع الاستثمار والمبادرة الفردية وإطلاق قوى السوق من ناحية ثانية . وربما يفسر ذلك لنا تعثر سياسات الليبرالية الاقتصادية وبخاصة فى تلك المجالات الأقتصادية التى ظلت تقليديةتحت سيطرة الدولة .

ما تزال الدولة – فى مصر – إذن مترددة ومتعثرة فى التخلى عن وظائفها الموروثة عن ماضيها السابق على الرأسمالية ، وهى ان أرادت تغيرا ، تحت ضغوط متعددة ، خارجية وداخلية ، تمخض التغيير غالبا عن أشكال جديدة فقط ، دون تغير جوهرى فى الوظائف ونمط علاقتها بالمجتمع ، تنظيمات جديدة للضرائب ، وتشريعات جديدة ، وسياسات جديدة فى هياكلها ، لكن سرعان ما يتمخض ذلك كله عن أن «تعود ريمة الى عادتها القديمة» فما الفرق مثلا بين نظام الإلتزام فى العصر العثمانى ونظام العهد فى عصر محمد على ؟ وما الفرق بين سياسة الإحتكار التى تبناها محمد على والسياسة الزراعية له وبين التسويق التعاونى والتوريد الإجبارى منذ الحقبة الناصرية ، وحتى الآن فى بعض جوانبة ؟

ربما يذهب االبعض الى أن ثمة وظائف جديدة أصبحت الدولة تقوم بها (شأنها شأن نظيرتها فى البلدان الرأسمالية المتقدمة) ، وبصفة خاصة فى مجال السياسة الاجتماعية ، كالتعليم والصحة والخدمات وغير ذلك . وهنا تذهب بعض التحليلات إلى ان هذه الوظائف الجديدة التى « تتظاهر » الدولة بأدائها فى مجال الرفاه الاجتماعى ، هى وظائف تناقضية أيضاً ، قائمة وموجودة شكلا وعلى الأوراق والتشريعات الرسمية ، لكنها قليلة الأهمية ومحدودة الأثر على النطاق العملى الفعلى . بمعنى أن الأهداف الرسمية للسياسة الاجتماعية وتشريعاتها وقوانينها قد تكون مساومة لنظيرها فى الدول الرأسمالية المتقدمة ، بينما الدافع الفعلى لتنفيذ برامج السياسة الاجتماعية محدودة الأهمية من حيث الانجاز والكفاءة والفاعلية . فالدولة « تتظاهر » بأنها تعطى مرتبات للعاملين ، والعاملون بدورهم « يتظاهرون » بالعمل ولنقارن مثلا بين التعليم الحكومى « المجانى » والتعليم الخاص ، والعلاج الحكومى « المجانى » والعلاج الخاص وكافة المؤسسات الحكومية الخدمية ومايقابلها من مؤسسات خاصة .

إن الدولة تتظاهر بأداء وظائف جديدة لاتؤديها فعلا بمعيار الكفاءة والإنجاز والفاعلية ، فى الوقت الذى « تتظاهر » فيه بالتخلى عن الوظائف القديمة لكنها فى الواقع العملى تظل حريصة غاية الحرص عليها (كالوظائف القمعية والايديولوجية والاستهلاكية ، والجبائية وغيرها) .(٢)

والخلاصة أن جانبا هاما من علاقة الدولة بالمجتمع المصرى والإنسان المصرى قد أستمر عبر الحقب والعصور ، رغم التغيرات الشكلية والهيكلية وكان مصدرا لثقافة القهر الطابع قبل الرأسمالى لهذا الجانب ووظائفه التى اتسمت عبر حقب طويله بطابع القمع والقهر والجباية ، وهو الطابع الذى أسهم فى تصورنا – اسهاما مباشرا وأساسيا فى تطوير « ثقافة القهر » وردود أفعالها المختلفة الأشكال والصيغ ، والتى رسمت الشخصية المصرية بالعديد من سماتها وخصائصها .

إن الصعيد السياسى ، أو العوامل السياسية قد لعبت ومازال تلعب ، فى جانب منها دورا بالغ الأهمية فى تشكيل إستجابة المصرى للأحداث والمواقف ، وصياغة رؤيته لذاته والأخرين والعالم الذى يعيش فيه .

هوامش الفصل الثانى :

(١) أنظر ، محمود عوده ، « إبداع الفلاح المصرى فى التحايل على التعسف السياسى والبيرقراطى ، مؤتمر « الابداعية فى المجتمع العربى ، الجمعية العربية لعلم الاجتماع ، مدريد ، يوليو ١٩٩٠ .

(٢) إنظر ، محمود عوده ، « وظائف الدولة فى مصر بين الاستمرار والتغير : نحو إطار تصورى تحليلى، أعمال المؤتمر السنوى لتخليد ذكرى ا . د. محمد عاطف غيث ، الإسكندرية ، ١٩٩١

الفصل الثالث

حول الصعيد الثقافى

بنيـــة الثقـافــة

وعناصرها وتفاعلاتها

ونأتى أخيرا إلى الصعيد الثقافى والفكرى ، المحصلة التفاعلية لما هو اقتصادى واجتماعى وسياسى . أو بأسلوب أكثر بساطة ، المحصلة المتفاعلة للظروف والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى صيرورتها التاريخية ، وعلاقاتها وتشابكاتها الداخلية والخارجية ، وهى فى الوقت ذاته حلقة الوصل ورأس الجسر بين االاقتصادى والاجتماعى والسياسى من ناحية والسيكلوجى والعقلى من ناحية أخرى .إنها البوتقة التى تصهر الشخصية فى محيطها الاجتماعى بالمعنى الواسع .

لكن ذلك التفاعل ليس تفاعلا واحدى الإتجاه ، فالشخصية التى تتأثر بالواقع الاجتماعى والاقتصادى والسياسى من خلال الآليات الثقافية ليست سلبية تماما ، فهى تتجة الى التأثير فيه من خلال أشكال إستجابتها له ، خضوعا وإستسلاما وتكريسا ، أو تحايلا وتكيفا وتوافقا ، أو تمردا ورفضا وثورة . وهى إستجابات مرتبطة بظروف التفاعل الجدلى ، و التطور الاجتماعى ، والوعى الإنسانى بدرجاته وأشكاله المختلفة .

وعلى ضوء ذلك ، وإستنادا إلى تحليلاتنا للأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية

التى تشكل فى نظرنا الجذور الأساسية للشخصية المصرية يمكننا أن نطرح أفكارنا حول الصعيد الثقافى وهى أفكار تستند إلى عدد من المحاور من ناحية وتستخدم عددا من المفهومات والمقولات من ناحية أخرى . أما المحاور فهى تتصل بقضايا الإستمرار والتغير والتجانس واللاتجانس والصورة الثقافية للبنية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية عن الثقافة بوصفها إستجابات للدافع الاقتصادى والاجتماعى والسياسى . وأما المقاولات والمفهومات التى أعتقد أنها تشكل المادة الخام الأساسية التى يمكن أن نشيد منها هذا الإطار التصورى التحليلى فيمكن أن نضعها على النحو التالى :

١ - ثقافة القهر .

٢ - ثقافة الفقر .

٣ - ثقافة الزحام .

٤ - ثقافة التكيف والمقاومة

٥ - التمفصل الثقافى .

٦ - أركيولوجيا الشخصية المصرية .

وقد يبدو للوهلة الأولى أن تلك المقولات والمفهومات ترتبط فقط بالصعيد الثقافى والإيديولوجى ، وأننا بالتالى نسعى إلى تفسير الشخصية بالثقافة ، متجاوزين ماأكدناه سابقا من دور التفاعلات الاجتماعية ، والتاريخية لكن التعمق فى تحليل هذه المفهومات والمقولات سوف يكشف بالضرورة عن ارتباطاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الوثيقة ومن ثم عن كونها حلقة الوصل أو رأس الجسر بين الواقع الاجتماعى التاريخى والبناء السيكلوجى ولسوف يتجلى ذلك بوضوح فى عملية بنائنا لإطارنا التصورى وفى طرحنا لعناصره وأبعاده الرئيسية ، وهى العملية التى سوف تلى تقديمنا لتلك المفهومات

والمقولات بشئ من التعريف ، ومحاولة البحث عن شئ من الشرعية فى إستخدامها والإفادة منها .

١ - **حول ثقافة القهر :**

على الرغم مما يذهب اليه « جمال حمدان » من أنه « أيا كانت قائمة الإيجابيات والسلبيات ، ومهما جاء كشف حساب المزايا والمثالب ، فثمة شئ واحد مؤكد لاخلاف عليه بين الجميع تقريبا . أن معظم سلبيات وعيوب الشخصية المصرية إنما يعود أساسا وفى الدرجة الأولى إلى القهر السياسى الذى تعرضت له ببشاعة وشناعة طول التاريخ . هذه ولا سواها نقطة الإبتداء والإنتهاء مثلما هى نقطة الإتفاق والإلتقاء : السلطة ، الحكم ، والنظام: الطغيان ، الاستبداد ، والديكتاتورية : البطش ، التعذيب ، والتنكيل : الإرهاب ، الترويع ، والتخويف - تلك هى الآفة الأم وأم المأساه . ومن هنا يجمع الكل على أن النغمة الأساسية أو اللحن الخفى المستمر وراء الشخصية المصرية فى علاقتها بالسلطة ومفتاح هذه العلاقة التعسة هى العداء المتبادل والريبة المتبادلة ، هى الحب المفقود والبغض الموجود بلا حدود[١] ، على الرغم من هذا المذهب الذى يفسر كل مثالب الشخصية بعامل واحد فقط هو القهر السياسى ، وهو ما قد نختلف معه فى بعض جوانبه فإنه يعكس إعترافا وتأكيدا على هذا العنصر . وفى رأينا أن توسيع نطاق القهر بحيث يضم مختلف أشكاله السياسية والاقتصادية والاجتماعية يمكن أن يعظم من أهمية هذا المفهوم ودوره فى تفسير الشخصية وبخاصة فى جوانبها السلبية . وهنا نعتقد بأن مفهوم ثقافة القهر الذى تستخدمه فى هذه الدراسة أشمل وأوسع نطاقا من مجرد القهر السياسى أنه يشير إلى مناخ القهر بصورة عامة بجوانبه السياسية والاقتصادية والإجتماعية ، وذلك لا ينفى بالطبع اقتناعنا بأهمية ومركزية دور االقهر السياسى وليس ثمة شك فى ان المركزية المطلقة التى ميزت التاريخ السياسى المصرى والتى إتسمت بالإستغلال الجماعى للناس من قبل السلطة

الحاكمة وجهازها البيرقراطى وتوزيع الدخل ما أعلى الى أسفل والأستبداد السياسى والبيرقراطية الجبارة[٢] قد أسهمت الى حد كبير فى تشكيل ملامح أساسية للشخصية المصرية ، من خلال من أفرترنة من ثقافة للقهر « فقد أصبح التصور للكون كلة يتخذ شكل الاطارات الهرمية التى تطابق النظام الاجتماعى» [٣] .

وفى إطار هذا المفهوم الشامل لثقافة القهر يمكن أن تكون أطروحة «مصطفى حجازى» عن سيكلوجية الإنسان المقهور بالغة الأهمية فى تطوير إطارنا التصورى، من حيث كونها تعالج البنية الفوقية للمجتمعات المتخلفة أو مجتمعات العالم الثالث بصورة عامة ، وبصفة خاصة العالم االسيكلوجى الداخلى لإنسان هذا العالم الذى يعانى من علاقات القهر بمختلف صورها وأغاطها وهى العلاقات التى تبدأ بقهر الطبيعة له وفقدانه للقدرة على السيطرة عليها ، وموفقة السلبى من كوارثها وتهديداتها وغوائلها . وفى غياب السلاح الملائم لمواجهتها تتضخم أخطار الطبيعة ، ويتضخم فى المقابل الإحساس بالعجز ومشاعر القلق من توقع البلاء أو العطاء . مما يخلق محاولات سحرية وغير واقعية ومتيافيزيقية تكون بمثابة محاولة لمجابهة هذا القهر وتلك المفاجآت كالأدعية والتمنى السحرى والتعلق بالخرافة والإتكالية المطلقة والقدرية إضافة الى توليد مشاعر عنف بدائى وطفولى غير منظم وبلا حدود .

« وكعجز الطفل أمام هذه المشاعر التى تملأ عالمه يعانى الإنسان المتخلف عجزا شبه جذرى أمام غوائل الطبيعة ، القدرية والأمثال الشعبية كلها محاولات سحرية لإدخال بعض التنظيم على هذا الإعتباط ، بغية السيطرة علية ، إما من خلال الإستكانة للمقدر والمكتوب أو من خلال تبريره كجزء من طبيعة الحياة نفسها يجب قبوله كما هو»[٤] .

ويضيف مصطفى حجازى، إلى علاقة القهر والرضوخ تجاه الطبيعة ، وعلاقة العنف الكامن بينه وبينها «قهر من نوع آخر ، قهر إنسانى. الإنسان المتخلف ، هو فى

النـــهـــاية الإنسان المقـــهور أمـــام القوة التى يفرضـها السيد عليه ، أو المتـسلط ، أو الحـــاكم المستـــبد ، أو رجل البـوليس ، أو المالك الذى يتـحكم بقـوته ، أو المـــوظف الـــذى يبـدو وكـأنه يملـــك العطاء والمنع ، أو المستعـمر الذى يفـرض إحتلاله بالطبع هذه السلسلة تترابط حلقاتها لما تقوم بينها من مصالح ، كى تقيده وتفقده السيطرة على مصيره ، فارضة عليه قانونها الذى يتميز أساسا بالاعتباط ، وبذلك يصبح الإنسان الذى لا حق له ، ولامكانة ، ولا قيمة ، إلا ما شاء الطرف المتسلط أن يتكرم به عليه [٥].

ومن الطبيعى أن تفرز مثل هذه العلاقات التسلطية والقـهرية العنيفة رضوخاً وتبعية وإحساسا بالدونية ونفـاقا وتزلفا ومبالغة فى تعظيم المصـادر الأساسية للقـهر (السـادة على اختلاف صنوفهم) فى محاولة لإتقاء شرورهم وكسب رضاهم .

« يعمم نموذج التسلط والخضوع على كل العلاقات وعلى كل المواقف من الحياة والآخرين والأشياء » علاقة الرئيس بالمرؤوس ، والكبير بالصغير والرجل بالمرأة والقوى بالضعيف والمعلم بالتلميذ والموظف ورجل الشرطةبالمواطن « حتى الموقف من الحيوانات والجمادات يتم بالموقف التسلطى و الرضوخى نفسه . تنبعث علاقة القهر والرضوخ بما يحمله من عنف فى نسيج الحياة النفسية بجوانبها الإنفعالية والعاطفية والذهنية . حتى الحب يعاش فى البلاد النامية تحت شعار التسلط والرضوخ ، تسلط المحبوب ورضوخ الحبيب حتى حب الأم لأبنائها بكل ما يتميز به من حرارة عاطفية يغلب عليه الطابع التملكى، أى فى النهاية التسلط من خلال أسر الحب » [٦] .

ويذهب المؤلف الى أنه من وجهة النظر التاريخية فإن واقع الإنسان المتخلف وبنيته السيكلوجية المرتبطة بهذ الواقع يمكن أن تنتظم فى أنماط وجودية ثلاث ؛ مرحلة القهر والرضوخ والاستسلام ، ومرحلة الاضطهاد ومرحلة التمرد والثورة ، وتعكس كل مرحلة من هذه المراحل بنية سيكلوجية اجتماعية خاصة . ففى المرحلة الأولى تنتشر مشاعر التبعية

والدونية والإثم والعار والضعف والعجز والرضوخ والعدوان الموجه نحو الذات والاستسلام للقاهرين والإعجاب بهم ونفاقهم وريائهم وتزلفهم .

والمتسلط حين يدفع الإنسان المقهور الى ذلك الموقف المازوخسى التبعى(العين ماتعلاش على الحاجب) (ضرب الحبيب زى أكل الزبيب) (ضرب الكبير شرف) «يعود فيزدريه من جديد لرضوخه واستكانته وتبعيته ، محملا إياه كل الوزر مما يبرر لنفسة كل أشكال القهر التى يمارسها « هؤلاء لا يحسون ، أنهم لا يفهمون الكلام ، أنهم لايمشون إلا هكذا .. بالقوة .. بالسوط ..... ويغيب عن باله أن الانشزلام (النفاق والتبعية) والتزلف هما الوسيلتان الوحيدتان اللتان تركهما للإنسان المقهور كى يضمن لنفسة بعض الأمن على حياته وقوته . فإذا حاول هذا الأخير رفض الواقع كانت استجابة المتسلط عنيفة بشكل يكفل ردعه عن كل محاولة مع ما يضاف إليها من إتهامه بالجحود ونكران النعمة، وقله الوفاء والغدر ، مما يبرر له بطشه . وذلك بدوره يثير مشاعر الذنب والقلق عند الإنسان المقهور ......»(٧) .

أما المرحلة الثانية « الإضطهادية » فتعكس عدم جمود هذه العلاقة وثباتها إذ تشهد تذبذبا بين التبعية والرضوخ وبين الرفض والعدوانية الفاترة وذلك من خلال محاولة الإنسان المقهور الانتقام بأساليب خفية كالكسل والتخريب ، أو رمزية كالنكات والتشنيعات مما يخلق ازدواجية فى العلاقة بين المتسلط والمقهور تتبدى فى أحلى صورها فى مواقف الرياء والخداع والمراوغة والكذب والتضليل . « محاولة النيل من المتسلط تصبح قيمة بحد ذاتها باعتبارها نوعا من البراعة والحذق (كما يشيع جماهير المصريين) .... الإنسان المقهور مستخدم أسلوب السيد المتسلط نفسه ويخاطبه بلغته نفسها . الكذب والخداع والتضليل هى قوام اللغة التى يخاطب بها المتسلط الجماهير المقهورة إن خطابه وعود معسولة وتضليل تحت شعار الغايات النبيلة : الوعود الإصلاحية . الخطط الإنمائية ، الأخلاق ، الرقى

والتقدم ، والمستقبل الأفضل ... كلها هراء اعتادت عليه الجماهير . وهي بدورها تخادع وتضلل حين تدعى الولاء وتتظاهر بالتبعية »[٨].

وهنا يشيع الكذب ويصبح جزءا من نسيج الوجود وباسم كافة العلاقات الحب والزواج والصداقة وإدعاء القيم السامية والرجولة والايمان ، كذب الموظف على صاحب الحاجة والتاجر على المشتري والحرفى على الزبون « يكفى أن نرى كيف يزين الناس فى العالم الثالث الأمور بعضهم لبعض ، حتى يتم استدراج الآخر واستغلاله ذلك الاستدراج حينما ينجح يصبح نوعا من البراعة فى التجارة والعمل والوظيفة وممارسة المسئولية . وعندما يتحول العالم الى زيف وتضليل ، يصبح لزاما على كل واحد أن يلعب اللعبة كماتسمح له إمكانياته ، وويل لذى النية الطيبة . إنه لا يغرم فقط من خلال استغلاله ، بل يزدرى باعتباره ساذجا وغبيا .... فالآخرليس مكافئا لنا بل أداة نستغلها بمختلف الوسائل الممكنة، أداة لخداعنا »[٩] .

فى هذه المرحلة يتحول العدوان المكبوت نحو الآخر ونسقط كل مشاعر الدونية والعجز والذنب عليه ، وهو ليس الآخر المتسلط بل الشبيه ، الآخر بوصفه مصدر الشرور والعجز ، فى الوقت الذى لا يستطيع فيه المقهور أن يوجه عدوانا نحو المتسلط إلا فى أشكال رمزية ولفظية (النكتة – التشنيع – الشائعات) وغير ذلك . وهكذا يتطور مناخ من العنف باسم مجمل العلاقات الاجتماعية ، مظاهر الاضطهاد والعدوان الحركى الموجه نحو الأقران ، والحساسية المفرطة لأدنى ظلم والاستجابات المتطرفة فى شدتها لما لا تتناسب مطلقا مع أسبابها المادية المباشرة ، « أقل نزاع يأخذ أبعاد مضخمة قد ينتهى بمأساة ، كالاقتتال على رأس ماشية ، أو إتلاف زهيد الخسائر لمتاع يخص الآخر . أو حتى القتل على أفضلية المرور (كما حدث مرات عديدة فى بيروت قبل انفجار الحرب الأهلية بفترة وجيزة) ثم هناك الشك والحذر من الآخرين ، كل الآخرين وكأن العالم قد تحول إلى غابة ذئاب .... ولا

يمكن الثقة حتى بأكثر الناس صدقا ... و يصاحب تعميم مشاعر الاضطهاد وعلاقات الاضطهاد ، تعبئة نفسية موازية ، استعداد دائم للهجوم أو الرد فى أية لحظة ، الغضب والعنف حاضران دائما للانفجار»[١٠] ..

ويضاف الى ذلك الشكل « الخرافى » للعلاقات الاضطهادية خصوصًا قبل تراكم العدوانية ، وهى أشكال مدفوعة بالإسقاط والحسد والغيرة ، والعين وأشكال مقاومتها كالأحجبة والتعاويذ والرقى والكتابة والعمل وكلها تخفى شكا وحذرا من الآخرين ... المكروه الشر الذى يتوقعه الإنسان من أمثاله عندما يصيبه غنم (رزق أو ولد) . فى هذه الحالة يضع الإنسان نفسه فى وضعية المحظوظ ويخشى العدوانية الكامنة (الحسد هو الرغبة العدوانية فى الحلول محل صاحب الحظ) التى يشعر بها المغبون تجاهه . أنه فى الواقع يسقط حسده المزمن لذوى الحظوة على شبيهه هو ، ويتمنى أن يكون محظيا ومحسودا كما أن هذه الممارسات تساعد على اسقاط مسئولية التقصير الذاتى على الآخرين »[١١] .ففشل الأنا وعجزه ليس نتيجة لتقصير أو قلة حيلة بل نتيجة لحسد الآخرين ورغبتهم فى تحطيمى. وتعكس هذه الحالة مدى شيوع المناخ الاضطهادى ومدى شيوع الإحساس بالعدوانية الكامنة لدى الانسان المقهور .

إن الآخر القرين أو الشبيه يتحمل وزر المعاناة والمأساة الذاتية ، ورغم ما تؤدى اليه هذه الآلية من تخفيف أزمة الوجود مقارنة بآلية الرضوخ فإن الاضطهاد يظل إحساسا مرهقا ، ولا يحمل حلا دائما ملائما ، فالآخرون هم الأقران وذوى القربى « تربطنا بهم صلات تعاون وتساند وصلات قربى ، وصلات تعاطف نابعة من المأساة المشتركة ، العلاقة معهم ليست اضطهادية محضة ، ولاهى علاقة تعاطف خالص ، إنها من النوع المتجاذب عاطفيا بحيث يختلط الحب مع العداء والحقد بقدر متفاوت ، ولذلك فالحل الإضطهادى يظل واهيا ولا بد بعد فترة تطول أم تقصر من الوعى بمصدر المأساة الحقيقى، وهو المتسلط الداخلى وحليفه الخارجى! ولابد بالتالى من توجيه العدوانية والعنف نحو هذا المصدر»[١٢] .

وهنا يدلف الإنسان المقهور إلى المرحلة الثالثة مرحلة التمرد والثورة ، وهو تمرد يكشف عن عنف صارخ غير منظم يعكس نفس التراتبية وعلاقة القهر وقد يكون عقبة أمام عملية التحرر الطويلة المدى ، إنه عنف قد يتوقف عند مرحلة ردود الفعل التعويضية .

«موقف الإنسان المتخلف من وضعية القهر والاعتباط هذه ، دينامى تاريخيا ، فهو يتراوح مابين الرضوخ والتسليم ، مع ما يرافقه من عقد نقص وعار ومهانة واستكانة وفقدان للثقة بالنفس والجماعة ، وبين العدوانية المفرطة التى تتخذ شكل علاقات اضطهادية تفرز مناخا عاما من العنف العلائقى ، وبين التمرد المتفجر فرديا وبشكل عابر ، أو جماعيا بشكل يهز بنية المجتمع وقد ينتهى بتغيرها»(١٣) .

يوسع « مصطفى حجازى » من مفهوم القهر ليشمل قهر المصادر الطبيعية والإنسانية فى الوقت الذى يقصر فيه القهر الإنسانى على المستوى التسلطى والسياسى والتراثى ويستند إلى التحليل النفسى أساسا فى تفسير نتائج القهر أو آلياته على الصعيد السيكلوجى. إن خصائص شخصية الإنسان المقهور هى ببساطة آليات تكيف واستمرار أو مقاومة تتخذ أشكالا لغوية ورمزية فى بعض الأحيان وعملية فى أحيان أخرى فى صورة عنف هائج غير معقول قد يوجه نحو الآخر الشبيه فى مرحلة ونحو السلطة والمصادر الحقيقية للقهر فى مرحلة أخرى، وعلى الرغم من أهمية التحليل النفس فى التفسير إلا أنه من الصعوبة بمكان أن نقبل مثل هذا التفسير الواحدى لظاهرة بالغة التعقيد تاريخيا ، ومع ذلك تظل مقولة « سيكلوجية الإنسان المقهور » مفيدة بوصفها واحدة من الأبعاد المتعددة والمعقدة ، التى يمكن أن تشغل مكانا فى إطار تصورى لفهم الشخصية المصرية فى استمرارها وتطورها، إطار تصورى تاريخى واجتماعى وسيكلوجى أيضا ، وذلك بوصفها تشير إلى بعد غالبا ما لا يلفت الاهتمام وهو بعد اللاشعور الفردى والجماعى.

٢ - حول ثقافة الفقر :

لقد ارتبط مفهوم « ثقافة الفقر » Culture of poverty ، بأوسكار لويس Lewis وهو أبرز العلماء الاجتماعيين الذين اهتموا بدراسة العناصر الثقافية المميزة للأحياء المتخلفة فى أمريكا اللاتينية « وتتألف هذه الثقافة من مجموعة من العناصر الشائعة فى الأحياء المتخلفة الفقيرة ، أما أهم هذه العناصر فهى : ارتفاع معدلات الوفيات ، وانخفاض متوسطات الأعمار ، وانتشار الأمية ، والمشاركة الاجتماعة والسياسية الضعيفة ، والحرمان من الخدمات الحضرية ، وقلة الانتفاع بالتسهيلات والمرافق التى تقدمها المدينة ، وانخفاض مستوى المهارة ، وعدم وجود مدخرات وكثرة الاقتراض ، وعدم توافر مخزون منزلى من المواد الغذائية ، والافتقار إلى الخصوصية داخل المسكن ، وكثرة اللجوء إلى العنف بما فى ذلك ضرب الأطفال ، وكثرة هجر الزوجة والأطفال ، وتمركز الأسرة حول الأم ، والشعور بالاستسلام أو القدرية ، وانتشار عقدة الاعتزاز المفرطة بالذكورة عند الرجال ، وعقدة التضحية والاستشهاد عند النساء »[١٤] .

ويدور استخدامنا لمفهوم ثقافة الفقر هنا ، بالإضافة إلى تلك العناصر ، حول وجه اجتماعى واقتصادى للقهر ، ينطوى على عناصر متداخلة ، من قهر الطبيعة وقصورها وفقدان السيطرة عليها من ناحية، وقهر الإنسان الذى يتخذ شكل علاقات اجتماعية واقتصادية هرمية وتراتبية أساسا . إن التصورات والإدراكات ورؤى العالم النابعة من «ثقافة الفقر» إنما تنبنى أساسا على الخير المحدود والموارد المحدودة والقلق الدائم على« القسمة » و « النصيب » فى هذا الخير المحدود ، هذا القلق الذى يتخذ فى بعض الأحيان أشكالا أولية وبسيطة من التضامن الجماعى وتبادل المنافع اليومية البسيطة من خلال السلف بين الجيران فى أشياء تافهة (أدوات منزلية أو ملح وفلفل وسكر وغير ذلك) والتعاون المبالغ فيه فى الأزمات والكرم أحيانا والتباهى بالطعام والشراب حتى لدى غير الفقراء والجمعيات التلقائية

القائمة على أساس القرابة والجيرة والزمالة بغرض التسليف والتعاون فى وقت الحاجة . وفى أحيان أخرى يتخذ أشكالا ميتافيزيقية وقيمية كالإيمان بالقسمة والنصيب والتواكل انتظارا للمعجزات وغير ذلك .

لكن ثقافة الفقر لا تخلق فقط استجابات توافقية عملية ونظرية بل تطور أيضا وفى الوقت ذاته استجابات عدائية وتمردية ومشاعر اضطهادية توجة نحو الآخر غالبا ، الأخر الذى حظى بنصيب أكبر ، أو بحظ أسعد أو حتى الآخر المشابه ، كالكراهية والحقد والحسد والمقارنة والنميمة والشائعات وغير ذلك من المشاعر العدوانية الظاهرة أو المستترة .

تتراوح البنية العقلية والنفسية لثقافة الفقر غالبا بين تبريرات الرضا والإستسلام على أسس ميتافيزيقية ودينية وشعبية وبين محاولات التوافق والتكيف من خلال أشكال من التضامن الجماعى والتعاون والتحايل على المعايش وبين العدوان الظاهر والمستتر الموجة نحو الآخرين والذى قد يتروح بين المشاعر المجردة التى تنطوى على أحقاد وكراهية ، وبين الأفعال والانفعالات العنيفة التى قد تصل الى القتل فى مقابل أشياء جد تافهة ، قروش زهيدة ، أو حدود تافهة لأرض زراعية أو رأس ماشية ، أو إتلاف ممتلكات الغير وتخريبها وغير ذلك ، وقد يصل هذا العدوان فى حالات معينة الى الأخر المسئول عن هذه الظروف فى صورة هبات غير منظمة وانتفاضات عنيفة هوجاء وعشوائية غالبا ما يكتب عليها الفشل .

٣ - ثقافة الزحام : طرح أولي:

وتكتمل زوايا المثلث « بثقافة الزحام » ففى مناخ القهر والفقر تتدهور الشروط الطبيعية للحياة ويتكتل الناس ويتجمعون ويتلاصقون فى محاولة لتحقيق الأمن (انظر تجمعات القرى المصرية وحالتها العمرانية) من ناحية والتجمعات العشوائية الحضرية (نظرا لقلة الإمكانات) من ناحية أخرى. وتؤدى هذه الظروف الى تدهور شروط الحياة عند

مستواها الحيوانى(الغذاء والحصول عليه والقلق من أجله والتكاثر البشرى طلبا للأمان والرزق المتوهم والعصبية المتوهمة أيضا)إن هذا المناخ هو المعمل الملائم لتفريخ الزيادات الهائلة فى السكان بمعدلات تتفوق فيها الطبقات الفقيرة والواقعة تحت خط الفقر أكثر من غيرها . وسرعان ما يتجاوز الزحام منابعه ، ويعم المجتمع بأسره ، ويخلق ثقافته التى يسعى فى إطارها كل فرد للبحث عن موطئ قدم له بعض النظر عن الآخر ، وغالبا ما تكون هذه الثقافة مشحونة بالعدوان نحو الآخر ، انظر الضجيج والصوت العالى فى الحوار ومشاجرات الطريق ، ومشاجرات طوابير الخبز والسلع ، ومشاجرات «ركن» السيارات وتسوير الطرق العامة وحجزها ، وعدم مراعاة الآخر ونفيه على المستوى الشعورى واللاشعورى ، وصراعات العمل بين الزملاء والأقران وقول كل إنسان « يالله نفسي » والحلول الذاتية للمشكلات والفردية وغير ذلك مما يجعل بحق مفهوم « ثقافة الزحام » أداة تحليلية هامة لبعض السماح المتغيرة للشخصية المصرية .

٤ - ثقافة التكيف والمقاومة :

يشير مفهوم «ثقافة التكيف والمقاومة » إلى أنماط استجابة الناس لمناخ وظروف مثلث القهر ، التسلط والفقر ، والزحام ، فقد يطور الناس بنية سيكلوجية وثقافية للتكيف تتخذ طابعا رمزيا وإيديولوجيا فى بعض الأحيان كالأمثال الشعبية ، والتعلق بالتراث الشعبى من خلال تطوير صورة معينة للبطولة التى تقوم وحدها بكل الأعباء والمعتقدات الشعبية ، كالممارسات الدينية الشعبية والاعتقاد فى السحر والغيب والتنجيم والطالع وتطوير قيم تتصل بالقناعة والرضاء والقسمة والنصيب والحظ وغير ذلك ، وفى أحيان أخرى تتخذ طابعا عمليا وموقفيا كالجمود والارتباط بالتقاليد والنكوص إلى الماضى والتضامن الجماعى والتعاون وغير ذلك . لكن ثمة أيضا ثقافة للمقاومة تطورها مثل هذه الظروف لكنها غالبا ما تتخذ أشكالا سلبية كالتحايل على السلطة والقوانين والتحايل على المعايش والتكامل ،

والجريمة والانحراف والميل الى التدمير والتخريب والكذب والنفاق والخداع والنصب والاحتيال . أو هى قد تتخذ أشكال من العدوان والعنف الموجه نحو الآخر بصورة مستترة كالحقد والكراهية والحسد وتمنى زوال النعمة أو ظاهرة كالعدوان المباشر ، وقد تتخذ المقاومة أشكالا رمزية فى مواجهة مصادر القهر كالنكت والتشنيعات والشائعات وغيرها ، أو أعمالا عنيفة غير منضبطة ، مؤقتة وعارضة .

يشير مفهوم ثقافة التكيف والمقاومة إذن الى كافة الاستجابات الممكنة والمتاحة على الصعيدين الرمزى والموقفى التى يلجأ اليها الناس ويطورونها فى بنيتهم الثقافية والسيكلوجية لمواجهة ظروفهم ، سواء فى التكيف معها أو التمرد عليها ، ومن هنا تتضح الأهمية المنهجية والتحليلية لمثل هذا المفهوم .

٥ - التمفصل الثقافي: افتراض أساسي:

أسلفنا الإشارة إلى ما ذكره « جمال حمدان » عن تعقد الشخصية المصرية الذى يصل الى حد التناقض الديالكتيكى، وعن تداخلها وتشابكها الذى يصل الى حد الإرباك فى رصد خصائصها وسماتها . وينقل عن « ولسون » قوله عن مصر القديمة « داخل مصر كانت أشد الأفكار تبايناً تتقبل بتسامح وتنسج معا فيما قد نعده نحن المحدثين كانعدام للنظام فى تضارب فلسفى، ولكنه كان للقدماء متكاملا ... كان طريق المصرى هو أن يتقبل التجديدات وأن يضمنها تفكيره ، دون نبذ القديم والبالى، وان القديم والجديد ليرقدان معا كلوحة سريالية ما ، للشباب والشيخوخة على وجه واحد»[١٥] .

وينتقل عن موزنتر قوله « إن المصرى لا يكون مصريا إلا إذا تمسك بالقديم إلى جوار الجديد ، فيوائم بينهما أو يصل أحدهما بالآخر على الأقل »[١٦]

ويطلق جمال حمدان على هذه الظاهرة « التوسط والاعتدال الحضارى » .

وفى دراسة حديثة (فى أواخر الخمسينات من هذا القرن) ، يؤكد عاطف غيث نفس الظاهرة فى تحليله للتغير الاجتماعى فى القرية المصرية ، تجاور الجديد مع القديم فى عناصر الثقافة المادية وغير المادية .

إن هذا التداخل والتعايش والتشابك بين عناصر ثقافية مادية وغير مادية ، تنتمى إلى أصول تاريخية واجتماعية واقتصادية مختلفة هو ما نطلق عليه هنا « التمفصل الثقافى» وهومفهوم غير مألوف فى الدراسات الثقافية ، ناهيك عن دراسات الشخصية . إننا نطوره هنا انطلاقا من قاعدته الاقتصادية الاجتماعية ، إذ استخدام مفهوم « التمفصل » غالبا لتحليل الأساليب الإنتاجية فى التكوينات الاجتماعية فى مرحلة ماقبل الرأسمالية ، وفى التكوينات الاجتماعية الرأسمالية المحيطية أو الطرفية ، إذ فهمت كافة مجتمعات ما قبل الرأسمالية بوصفها تكوينات اجتماعية تنطوى على أكثر من أسلوب إنتاجى تتفاعل وتتشابك بعضها تابع وبعضها مسيطرة ، ومن ثم فان أى تكون اجتماعى سابق على الرأسمالية لم يعرف أبداً أسلوبا إنتاجيا وحيدا نقيا ، وأن نقاء الأسلوب الإنتاجى ووحدانيته لم يعرف إلافى حقبة الرأسمالية ، ورأسمالية المركز المتقدمة بصفه خاصة ، إذ اتجه أسلوب الإنتاج الرأسمالى المركزى إلى القضاء على كافة الأساليب السابقة عليه ، أما الوضع فى مجتمعات « العالم الثالث » التابعة فقد تمخض عن تكوينات اجتماعية أيضا فى حقبة الرأسمالية تنطوى على أساليب إنتاجية سابقة على الرأسمالية (عبودية وخراجية وأقطاعية وغيرها) تتشابك وتتفاعل وتتداخل مع وتحت سيطرة أسلوب انتاج رأسمالى وافد فى حقبة الأستعمار وما بعد الأستعمار . حيث نجد فى العالم الثالث بنية اجتماعية اقتصادية مشوهة تفتقر إلى التجانس البنائى والتوازن البنائى على خلاف التكوينات الرأسمالية المركزية المتقدمة .

إن نقطة الانطلاق التى نطور منها هذا المفهوم « التمفصل الثقافى» هى هذه القاعدة الاجتماعية الاقتصادية غير المتجانسة التى تسم مجتمعات العالم الثالث ومن بينها مصر ،

إننا نفهم المجتمع المصرى فى هذا الضوء أساليب إنتاجية وقطاعات اقتصادية ترجع إلى أصول تاريخية مختلفة تتداخل وتتشابك وتتمفصل تحت سيطرة أسلوب إنتاجى بنيته الفوقية الخاصة ، الثقافية والإيديولوجية ، ومن ثم ينعكس هذا التمفصل على الصعيد الثقافى بجوانبه المادية والمعنوية ، فكما تتجاور وتتعايش أقدم الأدوات الإنتاجية مع أحدثها (الشادوف والساقية مع أحداث وسائل الرى و الزراعة التقليدية بجوار الزراعة الحديثة ، وورش الألومنيوم مع المشروعات الصناعية والمجمعات الضخمة ، والورش البدائية مع أحدث المصانع والصناعات وغير ذلك) تتجاور وتتعايش أيضا أنماط البنى الثقافية مادية وغير مادية (الجلباب والجينز ، الحمار والكارو مع المرسيدس ، عادات الغذاء والملبس التقليدية مع الحديثة وغير ذلك) بل أن القيم المتناقضة التي ترجع إلى أصول تاريخية واجتماعية واقتصادية مختلفة تتداخل وتتشابك فى العقلية الواحدة ، فالشخص الواحد قديكون ليبراليا وتقدميا فى موقف ما ومحافظا فى موقف آخر وهو نفسه قديكون رجعيا وتقليديا فى موقف ثالث التمفصل الثقافى يشير هنا إلى حالة من عدم التجانس وعدم التوازن ليس فى البنية الثقافية فقط بل فى البنية السيكلوجية للإنسان الواحد ، الذى يحمل قيما متضاربة وإتجاهات متعارضة وأحكاما معيارية قد تصل إلى حد التناقض فى المواقف المختلفة إن هذا التمفصل هو الذى يمكن أن يفسر تعقد الشخصية المصرية (المفرطة فى التاريخية والتعرض لثقافات متعددة) وتناقضاتها الديالكتيكية .

وقد استخدم هذا المفهوم لأول مرة فى ندوة نشرت بالمجلة العربية للعلوم الإنسانية حول « العقل العربى المعاصر : نقد ذاتى » [١٧] بالتركيز على ما أطلقنا عليه « اللاتجانس البنائى للعقل العربى» أو التمفصل وحيث وصف العقل العربى بأنه مجموعة عقول متباينة مختلفة الأصول التاريخية ومراحل التطور الفكرى تعيش فى وعاء واحد . ولقد نبهت فى هذا الإسهام إلى أن ظاهرة التمفصل أو اللاتجانس البنائى ليست خاصية فطرية عربية أو

مصرية تميز العرب أو المصريين عن بقية البشر . ومن ثم لا يمكن تفسيرها بالطبيعة الغربية أو المصرية هنا أو غير ذلك من التفسيرات الميتافيزيقية ، بل أن تفسيرا ملائما لها لابد أن يفتش عن جذورها فى الواقع الاجتماعى والتاريخ الاجتماعى.

إن التمفصل الثقافى ومن ثم العقلى والسيكلوجى للشخصية المصرية ، أو لاتجانسها البنائى يمكن أن يجد تفسيره إذن فى اللاتجانس البنائى للتكوين الاجتماعى المصرى، ومن ثم يصبح التمفصل الثقافى أداة تحليلية بالغة الأهمية لتحليل وتفسير تناقضات وتداخلات الثقافة المصرية ، وانعكاس هذه التناقضات على الصعيد السيكلوجى النمطى أو على صعيد الشخصية المصرية ، فى تصوراتها وقيمها وعاداتها ومعاييرها واتجاهاتها العقلية والذهنية .

٦ - أركيولوجيا الشخصية المصرية : مقولة تحليلية منهجية :

ونأتى الآن إلى المفهوم الأخير من هذه « العدة النظرية والمفهومية » التى نتسلح بها فى دراسة الشخصية المصرية ، وهو مفهوم نحاول تطويره من سياقة الإبستمولوجى والمعرفى لكى يلعب دورا تصوريا في مهمتنا الحالية ، وذلك هو مفهوم أركيولوجيا الشخصية المصرية ، أننا نستخدمه هنا لمهمة محددة تماما تدور حول إشكالية الاستمرار والانقطاع فى الشخصية المصرية . لقد غير المصرى دينه أكثر من مرة كما غير لغته مرات متعددة أيضا ، وحين ينصب التغيير على عالم الدين واللغة ، فثمة عوالم ثقافية بأكملها يفترض أن تكون قد تعرضت للتغير أيضا ، ورغم ذلك فالحديث لا ينقطع عن « استمرارية الشخصية المصرية » وأن مظاهر الاستمرار أكثر من ملامح التغيير والانقطاع . وفى هذا الصدد يذهب « جمال حمدان » إلى الجمع بينهما فى توليفة واحدة « هذه الخاصية المتأصلة فى الشخصية المصرية ، الاستمرارية ، ونقيضها أوقرينها الانقطاع .... صيغة مشتركة بين كل جوانب الشخصية الأخرى. فما من كاتب تعرض لتاريخ مصر أو حضارتها دون أن يصر فى إلحاح على عنصر الاستمرارية فى كل مقوماتها ومقدراتها

ابتداءً من الأرض إلى الناس ومن الجنس الى الاقتصاد ، ومن أعلى النظم السياسية والاجتماعية إلى أصغر دقائق وتفاصيل العادات والتقاليد اليومية بل والأمثال والمأثورات الشعبية » [١٨] .

ولا يوافق جمال حمدان على هذا المذهب بل يعتقد أن الاستمراوية تتركز خصوصاً فى النواحى المادية من الثقافة ، أو ما يسميه الحضارة سواء من الأرض أو الناس بينما الانقطاع الصق بالجوانب اللامادية أو مايسميه الثقافة ، فالاستمرار بهذا المعنى للحضارة والانقطاع للثقافة » [١٩] .

والحقيقة أنه من الصعوبة بمكان أن نوافقه على هذا المذهب وبصفة خاصة إذا كنا نتصور العلاقة الجدلية بين الثقافة وأساسها المادى. أن أشكالية الاستمرار والانقطاع تحل هنا وبهذه الطريقة على الصعيد النظرى الإصلاحى فقط . يقول جمال حمدان « لعل أكثر وأخطر نقط التحول وعلامات التطور التى تبرز فيه أن تنحصر فى أربع أساسية . أولاها بالطبع اكتشاف الزراعة وبدء الحضارة نفسها فى فجر التاريخ ، وثانيتها تتأخر طويلا جدا الى الإسلام والتعريب ، وقد تلى بعد فترة قصيرة نسبيا نقطة تحول التجارة الى طريق الرأس، إلى أن تصل أخيرا إلى الحضارة الغربية الحديثة ، ودخولها على النحو الذى نعيشه اليوم لاكأكبر وأوقع حقيقة فى واقع وصميم حياتنا المعاصرة ، ولكن أيضاكأخطر وأعمق انقطاعه فى تاريخنا ووجودنا جميعا » [٢٠] .

وعلى الرغم من تأكيده على أن كل عنصر من هذه العناصر الأربع كان انقلابا كاملا وانقطاعا جوهريا ثوريا مثيرا ومؤثرا فإنه يرى وفقا لظروف مصر التاريخية أن تلك الثورات فى مجملها غير متعارضة مع « الاستمرارية العامة » ويصف هذه الظاهرة بأنها ثورة بطريق التطور ويؤكد فى الوقت ذاته أن مركب الإسلام التعريب كان أخطر انقطاع فى تاريخ مصر حيث انتقلت من الفرعونية الى العروبة على الرغم من تأكيده أنه كان انقطاعا

ثقافياً فقط وليس حضاريا بالمعانى التى يستخدمها ، إذ استمرت القاعـــدة المـــادية الفرعونية (الحضارة الزراعية) فرعونية الهيكل والبناء حتى عصر الحضارة الغربية ، أما فى حقبة دخول الحضارة الغربية فيحدث العكس تماما استمرارية ثقافية (العربية والكيان والتراث العربى والدين والعقيدة) وانقطاع حضارى فى الجوانب المادية (التغريب والأوربة)

والحقيقة أننا لانفهم أسباب انقلاب المعادلة بهذا الشكل ، استمرار حضارى وانقطاع ثقافى مرة واستمرار ثقافى وانقطاع حضارى مرة أخرى؟

أن طرح اشكالية الاستمرار والانقطاع بهذه الصورة يزيدها غموضا فى حقيقة الأمر ويظل السؤال قائما ومطروحا حول عناصر الاستمرار ودلالاتها وارتباطاتها وعناصر الانقطاع وظروفها وحول أصعدة ومستويات الاستمرار والانقطاع هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يوسع جمال حمدان من حقبة الحضارة الفرعونية والثقافية الفرعونية لكى تغطى حقباً ثانوية تميزت بظروف خاصة ، الهلينية والرومانية والقبطية ، وما إلى ذلك ، كما يضع الحقبة الاسلامية جميعا وعلي الصعيد الثقافى بصفة خاصة فى سلة واحدة علي الرغم من تنويعاتها التى تركت رواسبها فى رقائق الشخصية المصرية وطبقاتها .

ويذهب صبحى وحيدة إلى أن ثمة انقطاعات فى الصعيد الثقافى المصرى لا يمكن إنكارها وبخاصة بفعل دور المعتقدات الدينية ، فهو يشير الى إجماع المؤرخين على أن العصر البطلمى فى مصر لا يعدو أن يكون ثمرة اختلاط الفكر المصرى بالفكر الإغريقى... وأن هذا العهد ليس إلا مرحلة جديدة من مراحل الحياة القومية المصرية ...» وأن مصر لم تتغير بعد الفراعنة إلا بالمسيحية [٢١]. ولقد مهد الاختلاط بين المصريين والشرقيين عموما وبين الرومانيين الذى وصلوا الى دائرة الحكم والنفوذ وتولى أباطرة شرقيون ومنهم ماكرينو المصرى وأورليانو الذى جعل من عبادة ايزيس دين الدولة وأقرها فى روما بنظمها المصرية ، وكان المصريون يذهبون وقتئذ إلى روما كهنة وأطباء وصناعا .

هذا الاختلاط قد مهد لانتشار المسيحية ، واتخاذها الوضع العالمى التى كانت عبادة إيزيس ثم الحضارة الهلينية والإمبراطورية الرومانية من بعدها قد ألقت بذوره. « وبانتشار المسيحية غلب الطابع الدينى حياة الشعوب الخاصة والعامة جميعا فكانت فلسفتها وثوراتها وحروبها فلسفة وثورات وحروب دينية ، وكان أئمتها فى هذه الميادين جميعا شرقيين ومصريين على وجه الخصوص ، فكان أكبر فلاسفتها الأولين اورجانس مصريا وصاحب أخطر فرقها الأولى آربو مصرى وأشهر أبطالها الأولين كانستاس وكيرلسى وشنودة والآباء أنطون وآخون وباخوم وبنيامين دبول والياس مصريين » وهؤلاء المسيحيون الجدد يخاصمون أعداءهم فى الدين كما يخاصمهم هؤلاء خصاما شديدا ولو كان الجميع أبناء جلدة واحدة فيضطهد الإمبراطور ماكرينو المسيحية المصريين كما لم يضطهدهم إمبراطور من قبله وهو مصرى، ويعتدى مسيحيو الاسكندرية على معابدها جميعا وهى معابد تركها لهم آباؤهم . ويقفل البطريرك تيوفيدس أكبر هذه المعابد وهو معبد سيرابيس بيده وهو مصرى ويخرب شنوده معابد أخميم ليبنى بحجارتها أديرته [٢٢] .

هذه النماذج توضح إلى أى حد قطعت المسيحية بين معتنقيها المصريين وبين ماضيهم الدينى إلى درجة تخريب المعالم المادية لهذا الماضى الدينى للآباء بأيدى الأبناء . لكن هذه القطيعة لا تنفى على المستوى التحليلى التاريخى تأثر المسيحية ذاتها بالفكر الدينى المصرى على نحو ما أكد أغلب المؤرخين والمحللين وفى هذا الصدد يقول « شيب » « أن صورة مريم أخذت من صورة إيزيس ، كذلك حرق البخور أمام المذبح أخذ من المعابد المصرية » ... ويقول آخر فى الحديث عن عبادة إيزيس » أنها كانت منظمة تنظيما يشبه إلى حد بعيد طقوس الكنيسة الكاثوليكية فكان القسس والكهنة والمتشدون والمصلون يلتفون حول قسيس كبير يعادل البابا وكانت دمى العذراء تزين وتتوج بالجواهر الصحيحة والمزيفة وكان القسس يصلون لها صلاة الفجر والمغرب فى معابدها الرئيسية بعد أن يحلقو رؤوسهم ويرتدوا ثيابا من الكتان الأبيض»[٢٣] ورغم ذلك لم يكن شنودة « يذكر الفراعنةإلا ماثلاً بهم كما كان يفعل معاصروه جميعا أسوة بالتوراة »[٢٤].

ليس من شك أننا أمام مفارقة تاريخية هنا ، فالتراث الثقافى المصرى يستمر فعالا ومؤثرا فى الحقبتين الهيلينية والرومانية الى درجة الانتشار والتأثير فى مراكز هاتين الحقبتين، المدن الإغريقية ، وروما ذاتها الى المدى الذى يصبح الديانة المصرية الديانة الرسمية للأمبراطورية الرومانية فى بعض الفترات ، ويمهد ذلك كله للمسيحية التى تتجه إلى نفس هذا التراث والقطيعة معه على نحو ما أوضحنا على الرغم من تأثرها به فكرا وتنظيما مما يثير تساؤلا مؤداه هل نحن أمام إنقطاع فعلى على صعيد الثقافة والمعتقدات ، بفعل المسيحية ، أم انقطاع شكلى يعكسه تأثير المسيحية بالديانة المصرية الفرعونية ؟ أم أننا بصدد علاقة جدلية معقده تنطوى على الاستمرار والانقطاع معا ؟

ويؤكد صبحى وحيدة : مرحلة أخرى أكثر جذرية فى الانقطاع ، تحت وطأه عوامل دينية أيضا ، وعلى الصعيد الثقافى والاجتماعى تتمثل فى الفتح العربى والإسلامى لمصر « فنحن مانكاد نبلغ القرن الثامن ونلقى أول مصرى كتب عن مصر بعد الفتح وهو إبن عبد الحكم حتى نجدنا أمام مجتمع عربى بارز المعالم مثل مجتمعات دمشق ومكة والمدينة المعاصرة ، فأهل هذا المجتمع عرب وتفكيرهم عربى وتقاليدهم عربية ، وليس فى عروبة من ليس بينهم من أصل عربى كابن عبد الحكم نفسه أى كلف أو زيف. ومصر إبن عبد الحكيم ذاتها مصر سامية عربية منذ أن كان الخليفة وليس فى تاريخها الطويل ما يستحق أن يذكر سوى قصص إبراهيم وإسماعيل وموسى ويوسف ومريم القبطية وايثار النبى القبط وبغض الله كفر المصريين الأولين . وهذا هو رأى معاصرى إبن عبد الحكم المسلمين جميعا من علماء وغير علماء ، وظل إلى حد بعيد رأى من كتب بعدهم حتى الجبرتى لأنهم ربو عليه وربى عليه كل من نشأ فى مصر من أصل عربى أو مصرى مادام مسلما ، والمصريون من أبناء هذا المجتمع الجديد حتى من دخل منهم الإسلام بالأمس ينسبون لأصل عربى ويسمون أنفسهم إبن عبد الحكم وشمس الدين وبهاء الدين زهير وتقى الدين المقريزى وهم لايعون أنهم أصحاب قومية خاصة وإن شعرو بشئ فإنما يشعرون أنهم من أصل مسيحى وهو الشعور الوحيد الذى كانت كنيسة الأسكندرية . ومازالت تشعر به

فى قيامها على هامش هذا العالم الغريب عنها الجديد عليها لاسلامه ومسيحيتها لا لعروبته ومصريتها»[٢٥].

« والمجتمع المصرى مازال مجتمعا عربى الأفق والروح والتفكير وهاهم أولاء نوابغ كتابه ، وغالبهم ممن إشتركو فى قيادة الحركة القومية ، كالعقاد وهيكل وطه حسين يكتبون « الصديق أبو بكر ، وعبقرية على » و « على هامش السيرة » بل إن من يقرأ « قبائل العرب فى مصر » للطفى السيد ، وهو من أنبغ من أنجبت مصر وأكثر من سعى لخير أبنائها ملمس فيه مغرة عربية بارزه»[٢٦] ويفسر «وحيدة » هذا التحول الجارف الذى لا يفوقة تحول آخر فى تاريخ البشرية بسعة الموجه العربية التى صُحبته وطول أمد عملها من ناحية ، وبطبيعة المجتمع الذى أنشأته هذه الموجه « فقد كان كالمجتمع المسيحى الذى تقدمه، مجتمعا دينيا يقوم على العقيدة ولا يعرف الحدود الإقليمية أو الجنسية»[٢٧] .

فالمصريون الذين أسلموا « لم يعرفوا غير العصبية الأسلامية .... التى كانت تدفعهم إلى محاربه خصوم الإسلام حتى حين كانوا اقباطاً مصريين ونحن نقر أكتب تغردى بردى المملوكى الدم وإبن اياس التركى الأصلى والجبرتى الحبشى الجنس ولا نجد لدى واحد منهم صدى ولو بعيد لعصبية جنسية واعية[٢٨] .

هكذا كان المجتمع الإسلامى يستند أساسا الى الدين دون أى تمثل واع لفكرة القومية « هكذا كان ما بين شاطئ البحر المتوسط والمحيط الهندى وحدود الصين مثل وعاء ضخم تختلط داخله الأجناس والأفكار والتقاليد ، ويحتل كل جنس منه الطبقة التى تلائم الدور الإجتماعى الذى يختاره الى أن تذوب جميعا ما أستطاعت فى الوحدة الجديدة التى جمعت بين شتاتها ، فيحتل أصلحهم لحمل السلاح ، وهم عادة أقربهم الى عهد البداوة وحياتها الخشنه مراكز الدفاع وكانوا فى أول الأمر عربا فصاروا أكرادا وزنجا ومغاربة وتركا وديلجا ، ويحتل أقدمها عهدا بالنظم الحكومية مراكز الإدارة فيكونون فرنساً لدى العباسيين

ومصريين لدى الفاطميين والأيوبيين والمماليك ويكون السوريون تجارا وصناعا وقضاه ... الخ »[٢٩] .

لقد اختلط هؤلاء النازحون فى العهد الإسلامى وتعاونوا فى مجتمع واحد يجمعهم مروجة الدينية فى دولة واحدة « تنعكس على سطحها ملامحهم الغربية المختلفة : دولة يلقب رئيسها ، منذ بيبرس حتى الغورى بـ «سلطان الإسلام والمسلمين وارث الملك وسلطان العجم والترك إسكندر الزمان صاحب القبلتين خدام الحرمين الشريفين سيد الملوك والسلاطين » لاسلطان مصر ، ويمتد حدودها إلى أرمنيا وتجمع بين المصريين وغير المصرين من أعراب ومغول وأتراك وأكراد وتقوم على نظم لم تعرفها مصر من قبل فى عصر من عصور حياتها الطويلة ، قط . وقضى بنو عثمان على هذه الدولة فى القرن السادس عشر.... وهو حكم (العثمانيون) كان الناس يتكلمون إلى آخر أمامه التركية لا العربية ، كما كانوا يفعلون فى القاهرة فى أشد أيامها تعرضا للموجات المغولية ، ويكتبون بالتركية لا بالعربية كما كانوا يفعلون تحت المماليك ، ويتجهون فى حياتهم العامة والخاصة إتجاهات آسيوية بارزة »[٣٠] .

« وهكذا تغيرت مصر تغيراً عميقا شاملا بعد الفتح العربى عما كانت عليه من قبله فصار أبناؤها يفكرون بالعربية بعد أن كانوا يفكرون بالهيروغليفية أو الإغريقية أو ويشعرون شعورا إسلاميا لا فرعونيا » أو مسيحيا ويتنفسون فى جو أسيا المغولية بعد أن كانوا يتنفسون فى جو البحر المتوسط ونحن نعلم أن هناك من يحتجون بأن الموجه العربية لم تعد فى مصر قط حدا معينا من الإرتفاع ولم تؤثر بالتالى فى كيان المصريين وعلى رأس القائلين بهذا الرأى ماسبيرو ، ولكننا نخالف هؤلاء بما أوردنا من وقائع لاريب فيها ويخطئهم بما فى الضمير المصرى من وعى عربى مبين .... كذلك نعلم أن هناك من يقول بأن المصريين لم يتغيروا فقط وأن الذى تغير وتمصر هبط عليهم من الخارج ومن هؤلاء الدكتور طه

حسين ، ونحن نتفق وهؤلاء إن كان ما يقصدون إليه هو أن من قدم مصر من الشعوب المختلفة تأثر بفعل شمسها ونيلها وماضيها كما يتأثر الأغراب فى كل بلد يهبطونه ، إن إختلفت مناخة عن مناخ بلادهم وكانت له حضارة تختلف عن حضارتهم وتفضلها ، ولكننا نخالفهم فيه إن كان ما يقصدونه هو أن المصريين لم يتغيروا ماديا ومعنويا فقط ولم يبلغ تغيرهم هذا حد الذهـــاب بكثير من معالم حضارتهم وشعورهم بوحدتهم كأمه ، وإن لم يقض على مقومات هذه الوحدة لأنها مقومات طبيعية ، وهى بذلك أزليه لم تتحول» [٣١] .

وتظل هذه الأوضاع حتى تدخل مصر فى حقبة جديدة من التفاعل مع الغرب والحضارة الغربية من خلال الحملة الفرنسية وسياسات محمد على ثم الإحتلال البريطانى » ونحن نشهد أثر هذا التحول فى الوجهة التى أخذتها حياه البلاد بعد الإحتلال فى جميع الميادين ولا سيما الميدان الإقتصادى»[٣٢] ، ويتخذ التأثير الغربى فى المجتمع المصرى طريق « التغلغل الإقتصادى » والغزو الثقافى » واذ يشعر أبناءِ البلاد بمقتضيات الحياة الجديدة التى يتجهون اليها فيقبلون على التعليم الحديث ويشعر الغرب بالحاجة الى- إيلافهم فينشر بينهم ما يريدة من هذا التعليم وتنشأ بذلك طبقة من المفكرين المحدثين ، ترفعها مقتضيات الحياة الجديدة الى الصدارة ، ثم تنتشر الصحف وتعم الإذاعة فيلحق البلاد بدائرة الرأى العام العالمى . وهو يبدأ فى هذه الميادين جميعا كتيار يهب من الغرب ثم ينقلب جذوه تتقدمن الداخل . ويكون فى الحالة الثانية عنصر هاما فى نهضة محلية ولكنه يبقى فى الحالتين شيئا يصدر عن إرادة الإصلاح الفردية الداخلية ، ولايصدر من واقع الحياة الإجتماعية المحلية » (٣٣).

وعلى الرغم من عمق الموجة الغربية وقوتها يلاحظ «وحدة» استمرار عناصر الماضى القريب عماقبل هذه الموجة فى المجتمع المصرى حتى وقت إعدادة لمؤلفة (١٩٥٠) ومن أهمها إستئثار الإقتصاد الزراعى بالقسم الأكبر من النشاط الإقتصادى وأعتماده وسائل

الإستغلال وأدوات الإنتاج القديمة والبالية وما يرتبط بذلك من سيطرة لعقلية زراعية يغلب عليها التواكل وتغليب الحياة الآخره على الدنيا ، وإنتظار المعجزات وتقاعس فى السعي لطلب الرزق والعلم والتطور ، والتصور الدينى للمجتمع وجمود الريف سياسيا وإقتصاديا وإجتماعيا وميوعة الحياة النيابية وتخبط التشريع الإقتصادى الحديث واحتفاظ الحكم بروحة القديمة (التحكم) رغم اتخاذه أشكالا حديثة ، وتخلف الإقتصاد الصناعى والتجارى وتركزه فى المدن الكبرى » (٣٤) .

وعلى الرغم من إختلافنا مع « وحيده » فى وصفة للعناصر القديمة للحكم « بالمغولوية » إذ ترجع هذه العناصر فى تصورنا إلى أقدم حقب التاريخ السياسى المصرى « الإستبداد السياسى » كظاهرة تاريخية فى التكوين المصرى : الا أننا نوافقه تماما على إستمرار عناصر كثيرة ، سواء على الصعيد الإجتماعى الإقتصادى أو على الصعيد الثقافى حتى بعد أن بلغت الموجة الغربية عنفواتها فى فتره لم يعشها « وحيدة » ولم يكتب عنها ، وبعد أن تضخمت العشرة الغربية الحديثة وإزدادت سمكا فما تزال تخفى تحتها عناصر قديمة : إجتماعية وإقتصادية وثقافية وسياسية ترجع إلى عصور تاريخية مختلفة للمجتمع المصرى .

وفى مؤلفه « الأعمدة السبعة للشخصية المصرية » . ينطلق ميلاد حنا من كلمة ترحيبية بمناسبة زيارته للسويد بوصفة رئيسا لجمعية الصداقة المصرية السويدية ، ألقاها الرئيس السويدى المقابل ، وهو فى الوقت ذاته أستاذ الآثار المصرية القديمة ذكر فيها أن مصر هى « بحق متحف العالم وأقدم حضارة مدونة عرفتها البشرية ونعتبرها هنا متحف العالم كله لأنها تكون بالفعل سلسلة من الرقائق الحضارية بعضها فوق بعض لقد زرت مدن الأقصر وتل العمارنة ومنف وسقارة ودندرة وكوم أمبو وإدفو وغيرها ورأيت هذا الكم الهائل من الآثار الذى لا يوجد له نظير فى أى بلد آخر ، فهذه تراكمات الاف السنين

لحضارة الفراعنة وما بعدها فى الحقبة اليونانية الرومانية . ثم زرت بعض الأديرة فى وادى النطرون وزرت الكنيسة المعلقة والمتحف القبطى فى منطقة مصر القديمة بالقاهرة وأعرف فضل مصر على المسيحية .... وأخيرا أركم تعيشون مع الأثار الإسلامية فى القاهرة الفاطمية ، فهناك جامع عمرو بن العاص وجامع إبن طولون والأزهر والغورية والمتحف الإسلامى»(٣٥) .

من خلال هذا الحديث وإنطباعات أخرى عن زيارات لليابان والصين ينتهى ميلاد حنا الى أنه قد ادرك ان « الحضارة المصرية تختلف عن حضارة الصين من حيث أن حضارة الصين وقد إمتدت لآلاف السنين محتفظة بنفس اللغة والعقيدة الدينية .... وعلى ذلك فالصين رقيقة واحدة سميكة من الحضارة بنفس اللغة ونفس الدين عبر آلاف السنين .... بينما مصر لديها رقائق حضارية مختلفة ومتباينة ولكنها أيضا مستمرة ومتصلة وهى التى كونت فى تتاليها الشخصية المصرية الحالية كما تعرفها » (٣٦).

يذهب المؤلف الى أن مصر قد غيرت – عبر تاريخها الطويل – لغتها وديانتها ثلاث مرات من الديانات المصرية القديمة الى المسيحية ثم الاسلام ، ومن الهيروغليفية – وتطوراتها إلى القبطية الى العربية ، وذلك عبر أربعة عصور حضارية فى رأيه ، الفرعونية ، واليونانية ، الرومانية ، والقبطية ، والعربية الأسلامية ، التي تعد عنده الرقيقة الحضارية الرابعة والأخيرة (٣٧) .

ويضاف الى هذه الرقائق الأربعة ثلاثة إنتماءات بحكم الموقع الجغرافى ، الإنتماء العربى والإنتماء المتوسطى (البحر الأبيض المتوسط) بوصفه إنتماء لا يرتبط فقط بالحقبة الإغريقية الرومانية بل بوصفة إنتماءً ممتدا ومتصلا حتي الأن وأخيرا أنتماء مصر الإغريقى تلك الإنتماءات تتكامل ولا تتناقض ، يكمل بعضها البعض ولا يحل أحدها محل الأخر .

هذه هى الأعمدة السبعة للشخصية المصرية كما يتصورها المؤلف ، تتناغم فى سيمفونية واحدة وهى التى تعطيها طابعها الخاص « ويشترك فيها من وجهة نظرى المصريون جميعا وبدرجات متفاوته ، ففى داخل كل منا فرعون صغير ، وكل منا تأثر بالحقبة اليونانية – الرومانية ، وكل منا متأثر بالمسيحية والأسلام معا بشكل حضارى ، ولكل منا وبدرجات متفاوته إنتماء عربى وبحر أوسطى وأفريقى»(٣٨) .

رغم أن مصر قد غيرت دينها ولغتها ثلاث مرات ، وما يرتبط بالدين واللغة من أطر ثقافية فثمة استمرارية فى التاريخ الثقافى المصرى ، ليس ثمة أنقطاع بل رقائق متعايشة بعضها فوق بعض وأعمدة متداخلة متناغمة لتسهم جميعا فى أفراز شخصية ذات طابع خاص مميز ، يتفاوت دور كل منها بإختلاف الظروف والمراحل .

تتراوح التحليلات السابقة بين التأكيد على الإنقطاعات التاريخية فى الشخصية المصرية وبصفة خاصة فى الحقبتين المسيحية والعربية الاسلامية (وحيدة) إلى الإستمرارية والتركمية (ميلاد حنا) وبينهما معادلة جدلية معقدة من الإستمرارية والإنقطاع (جمال حمدان) .

ونحن نميل فى هذا الصدد الى تأكيد إفتراض خصوصية التطور الإجتماعى والتاريخى للمجتمع المصرى الذى لم يشهد – فى تطوره – إنقطاعات تاريخية أو تغيرات نوعية على صعيد البنية الإقتصادية الإجتماعية رغم التحولات التى طرات على الصعيد السياسى والثقافى وبصفة خاصة فى حقبة ما قبل التغلغل الرأسمالى فما يكاد يجمع عليه المؤرخون ، على سبيل المثال ، أن الفتح العربى والإسلامى لمصر ، وهو ما يعده البعض قطيعة كاملة مع مصر فيما قبل الفتح لم يدخل تعديلاً جذريا على طبيعة التنظيم الإقتصادى والإجتماعى بل حافظ عليه كما هو تقريبا ، وذلك رغم ما أحدثه من تغيرات جذرية على المستوى الثقافى (تغير اللغة والدين) . ورغم تغير الدولة ، أو الطبقة الحاكمة

من حيث الشكل أو البنية ، فقد ظلت الوظائف والمضامين هى هى تقريبا ، هذه الملاحظات وغيرها حول الإستمرار والإنقطاع تدفعنا الى تطوير إقتراض – فى هذا الصدد – مؤداه انه على طول التاريخ المصرى فى حقبة ماقبل الرأسمالية وموجه التغلغل الإستعمارى والغربى ، كان الإستمرار فى مضمون ووظائف العلاقات الإجتماعية والاقتصادية والسياسية بينما إنصب الإنقطاع والتغير أساسا على الأشكال والبنى ، ومن ثم فالطابع الأساسى لتاريخ مصر ما قبل الرأسمالية هو طابع التراكم الكمى لا النوعى ، راقات فوق راقات ، وعناصر بجوار عناصر ، وحتى حين تغلغلت وتطورت أساليب أنتاجية جديدة فى حقبة الإستعمار وما بعد الإستعمار ، فانها وبحكم العلاقات الإستعمارية والتابعة لم تحدث قطيعة جذرية مع ما قبلها ، وإنما أخضعت كافة عناصر ما قبل الرأسمالية فى التكوين الإجتماعى المصرى تحت سيطرتها ووظفتها لخدمتها ، وأضحت القشرة الرأسمالية لا تنفى المضمون السابق عليها والقشرة الحضارية الغربية لا تنفى الجوهر أو المضمون الذى ترجع الى أصول تاريخية مختلفة إن مفهوم التكوين الإجتماعى الذى ينطوى على تمفصل الأساليب إنتاجية قبل رأسمالية ، وقعت فى الحقبة الحديثة تحت سيطرة أسلوب إنتاج رأسمالى ذى طبيعة خارجية ، يفرض علينا معالجة الصعيد الثقافى والإيديولوجى والسيكلوجى بوصفة محصلة معقدة لأبنية فوقية ترتبط بأساليب أنتاجية متعددة ومختلفة الأصول التاريخية ، ومن ثم فهى أبنيه معقدة ومتعددة ومتناقضه ومتفاعلة فى الوقت ذاته . إن الشخصية المصرية بهذا المعنى ليست مجرد راقات تاريخية بسيطةيتراكم بعضها فوق بعض ، وإنما هى تشكيلة معقدة ومتفاعلة ومتناقضة فى كثير من الأحيان فى هذه الراقات تتراتب أحيانا ، وتتجاور حينا فى تفاعل يصل فى كثير من الأحيان الى حد التضارب والتناقض ، هذه الظاهرة هى التى تضفى أهمية خاصة على مفهوم « أركيولوجيا » الشخصية المصرية كأداة تحليلية يمكن أن تكون مفيدة فى سبر الأغوار العميقة والمعقدة للشخصية المصرية .

هوامش الفصل الثالث :

(١) جمال حمدان ، **شخصية مصر** ، مصدر سابق ، ص ٥٢٢ .
(٢) أنظر أليكس فاسيليف ، مصدر سابق ، ص ٩٨
(٣) أحمد صادق سعد ، **فى ضوء النمط الآسيوى للإنتاج تاريخ مصر الإجتماعى الإقتصادى ،** دار إبن خلدون ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٦٦ .
(٤) مصطفى حجازى ، **التخلف الإجتماعى ، سيكلوجية الإنسان المقهور** ، معهد الإنماء العربى ، لبنان ، بيروت ط ٤ ، ١٩٨٦ ، ص ٣٦ .
(٥) المكان نفسة .
(٦) المصدر نفسه ص ٣٨ .
(٧) المصدر نفسة ص ٤١ .
(٨) المصدر نفسة ص ٤١ – ٤٢ .
(٩) المصدر نفسة ص ٤٢ .
(١٠) المصدر نفسة ص ٥٠ .
(١١) المصدر نفسة ص – ٥١ .
(١٢) المكان نفسة .
(١٣) المصدر نفسة ص ٢٣٨ .
(١٤) نقلا عن السيد الحسينى ، **المدينة : دراسة فى علم الإجتماع الحضرى** ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٠ ص ١٨٣ .
(١٥) نقلا عن جمال حمدان ، المصدر السابق ، ص ٥٣٤ .
(١٦) المكان نفسة .
(١٧) محمود عوده ، المحور الرابع ، ندوة « العقل العربى المعاصر : نقد ذاتى ، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** ، جامعة الكويت ، عدد ٣٣ مجلد ٩ شتاء ١٩٨٩ ص ص ٢٠٢ – ٢٠٨ .
(١٨) جمال حمدان ، المصدر السابق ، ص ٥٥١ .
(١٩) المصدر نفسة ٥٥١ – ٥٥٢ .
(٢٠) المكان نفسة .
(٢١) صبحى وحيدة ، **فى أصول المسألة المصرية** ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ص ٤٧ – ٤٨ .
(٢٢) المصدر نفسة ص ٥٤ – ٥٥ .
(٢٣) نقلا عن المصدر السابق هامش ٥١ – ٥٢ .
(٢٤) المصدر نفسة هامش ٥٥ .
(٢٥) المصدر نفسة ص ص ٦٢ – ٦٣ .
(٢٦) المكان نفسة .

(٢٧) المصدر نفسة ص ٦٤ .
(٢٨) المصدر نفسة ص ٦٥ – ٦٦ .
(٢٩) المصدر نفسه ص ٦٨ .
(٣٠) المصدر نفسة ص ٧١ .
(٣١) المصدر نفسة ص ٧١ – ٧٢ .
(٣٢) المصدر نفسة ص ٢٣٠ .
(٣٣) المصدر نفسة ص ٢٦٨ – ٢٦٩ .
(٣٤) أنظر المصدر نفسة ص ٢٧٣ ومابعدها .
(٣٥) ميلاد حنا ، **الأعمدة السبعة للشخصية المصرية** ، دار الهلال ، القاهرة ، ص ٢١ ، ١٩٩٠ ص ١٤ .
(٣٦) المصدر نفسة ص ١٧ .
(٣٧) أنظر المصدر نفسة ص ص ١٨ – ١٩ .
(٣٨) المصدر نفسة ص ٢٤ .

الباب الثانى

الشخصية المصرية

بين التحليلات الإنطباعية

والدراسات الواقعية

الفصل الرابع

الشخصية المصرية في كتابات كلاسيكية

حظى التاريخ المصرى فى كافة مراحله بإهتمام قد يقصر دونه الإهتمام بأى تاريخ آخر وذلك بإعتبار أن مصر هى التى شهدت فجر التاريخ ، ورغم ذلك فإن التاريخ « الإجتماعى » قد ظل قليل الحظ من هذا الإهتمام لمصالح التاريخ السياسى ، وعلى الرغم من وجود كتابات كلاسيكية تؤكد أن فجر الضمير قد بزغ فى مصر ، أم التدين البشرى والأخلاق الإنسانية ، فإن طباع المصريين وأخلاقهم وسماتهم الشخصية وأنساق قيمهم لم تحظ فى الحقب المختلفة بإهتمام كاف بإستثناءات قليلة .

وفى هذا الفصل سوف نحاول جمع شتات بعض الكتابات والتحليلات الكلاسيكية التى تناولت « الشخصية المصرية » بالمفهوم المحدد فى عملنا الراهن ، إستنادا إلى « عينات » متاحة من هذه الكتابات . وهى كتابات تصف حقبا مختلفة من التاريخ الإجتماعى والسياسى المصرى وهى حقب ليست منهجية بمعنى أنها ليست مصنفة وفقا لأسس منهجية صارمة للتحقيب التاريخى وذلك لأن هدفها ليس التاريخ ، بقدر ما هو محاولة أولية لتتبع الإتصال والإنقطاع فى سمات الشخصية المصرية ، كما تعكسهما نماذج من الكتابات الكلاسيكية .

(١)

وقد اخترنا عن الحقبة القديمة عملين ، نحاول من خلالهما الكشف عن الطابع الشائع للشخصية ، المصرية فى تلك الحقبة ، أولهما مؤلف سير و . م فلندرز پترى عن « الحياة الإجتماعية فى مصر القديمة ، وثانيهما مؤلف سليم حسن « الأدب المصرى القديم » أو « أدب الفراعنة » وذلك بما يكشفان عنه من أنساق مرغوبة فى القيم ، وأنساق مرفوضة ومرغوب عنها من ناحية ، ومن أنماط من السلوك الواقعى تكشف عنها الشكايات والقصص والتراث الأدبى بصورة عامة من ناحية أخرى .

ففى الكتاب الأول وفى فصل هام بعنوان « الحسنات والسيئات » نجد عرضا لما تضمنه الفصل الخامس والعشرون بعد المائة من الكتاب المسمى « كتاب الموتى » يتضمن نصوصا كان على الميت المصرى القديم تلاوتها يوم الحساب منكرا فيها إقترافه لبعض الخطايا ، وهى تكشف بصورة عامة عن إعتقاد المصريين القدماء بإنساق القيم المرغوبة وأنماط السلوك الفاضلة والمستحبة ، وتنطوى هذه النصوص على مجموعات يتصل كل منها بموضوعات قيمية معينة . فمن حيث السلوك العام نجد الفقرة التالية :

١ – لم ألحق ضررا ما بأى إنسان .

٢ – ولم أعمل على إشقاء حيوان .

٣ – ولم أستبدل السيئة بالحسنة .

٤ – ولم أعرف الشر ولم أعمله .

٥ – ولم أقدم مصلحتى الخاصة على واجبى .

ومن حيث العمل الصالح نجد الفقرة التالية :

٦ – لم يشكنى أحد لرب الأسرة .

٧ - لم ألعن الآلهة .

٨ - لم أسع إلى إشقاء إنسان ، أو أتسبب فى فقد أحد .

٩ - لم أرتكب ما يغضب الآله .

١٠ - لم أحرض خادما على عصيان سيده .

وفى إنكار إقتراف السيئات وإرتكاب الظلم :

١١ - لم أتسبب فى مرض أحد .

١٢ - ولم أتسبب فى بكاء أحد .

١٣ - ولم أقتل .

١٤ - ولم أحرض على قتل أحد .

١٥ - ولم أتسبب فى حرمان إنسان من حقه .

وفى الواجبات الدينية :

١٦ - لم أنقص من قرابين المعبد .

١٧ - ولم أسرق الفطائر المقدسة التى تقدم للآلهه .

١٨ - ولم أسلب خبز الموتى الأمجاد .

١٩ - ولم أرتكب الفاحشة فى حرم الآلهه .

٢٠ - ولم أدنس نفس فى حرم الآلهه .

وفى الأمانة :

٢١ - لم أنقص كيل الحنطة .

٢٢ - ولم أنقص المقياس .

٢٣ - ولم أرتكب الغش فى الحقول .

٢٤ - ولم أطفف فى الميزان .

٢٥ - ولم أتسبب فى فقر أحد بالتلاعب فى الميزان .

وفى إحترام حقوق الآخرين :

٢٦ – لم أختطف اللبن من فم الرضيع .

٢٧ – ولم أطرد الماشية من مراعيها .

٢٨ – ولم أقتنص الطيور من رحاب الآلهة .

٢٩ – ولم أصد السمك من بحيراتهم .

وفى إنكار أعمال التخريب :

٣٠ – لم أصد الماء فى موسم جريانه ولم أقم سدا فى مجراه .

٣١ – ولم أطفئ شعلة فى وقت الحاجة إليها .

٣٢ – ولم أخالف الحدود بتناول اللحوم فى غير الأيام المخصصة لتناولها .

٣٣ – ولم أطارد الماشية وغيرها من الحيوانات المقدسة .

٣٤ – ولم أعترض على إرادة الله .

ومن الواضح أن تلك الفقرات تنطوى على محظورات دينية وقانونية « يتجنبها المتقون الذين كانوا يحرصون على أن يلقوا أوزوريس » رب يوم الحساب وصحيفتهم بيضاء من غير سوء ، وقد كان ثمة حكم ونصائح وأمثال تتصل بآداب السلوك والأخلاق العامة من أشهرها نصائح بتاح حتب الذى عاش فى عهد الأسرة الخامسة ومنها الا تنغمس فى مظاهر الثراء الذى أنعم الله به عليك .

٢ – إذا أردت أن تكون أعمالك محمودة فتجنب الشرور وإحذر نزعات الجشع والطمع .

٣ – لا يغرك بغزارة علمك الغرور ، وتحدث مع الجاهل والعالم على السواء ، فإن العلم بحر لا ساحل له ، ولا يستطيع لذلك أحد أن يبلغ مداه ، وليس هناك أحد يحيط بكل شئ علما ، فيعرف كل ما ينفعه وما يضره .

وكان الصدق قيمة عظمى لدى قدماء المصريين وهى الحقيقة التى تبين من كثرة عدد كهنة الهة الصدق « معات » وكان التفانى فى التمسك بالصدق شعار إخناتون ، الذى أضاف إلى ألقابه « الذى يحيا فى الصدق وللصدق » أو العائش فى الحقيقة .

كما كان الإحساس بالعدالة قويا لدى المصريين القدماء وقد ظل شعار المحاكم المصرية التمسك بالعدل المطلق بين الناس حتى آخر عصر البطالمة .. وقد كانوا يعتقدون أن خير وسيلة لتقويم الناس توقيع العقوبة فى الوقت المناسب على المسيئين والمذنبين ، ورفع الحيف والظلم عمن وقع عليهم أحدهما أو كلاهما .

ويقول « ديودوزس » إن المصريين هم أكثر شعوب العالم تقديرا للمعروف الذى يسدى إليهم .

ولقد إحتل الشعور بمحاسبة النفس حيزا فى عقل المصرى وتفكيره فى عهد الدولة الحديثة ، وفى آواخد عصرها بخاصة ، ولعل ذلك راجعا إلى ظهور عبادة « آتون » ديانه إخناتون التى تحث الناس على السلوك المثالى ، فنرى المصرى فى ذلك العصر يتوسل إلى إلهه ألا يعذبه على ذنوبة الكثيرة حتى يصبح جديرا بسكنى دار النعيم [١] .

وعلى الرغم من هذا التأكيد الدينى والقانونى على القيم المرغوبة والأنماط السلوكية المفضلة فإن المحافظة على هذا المستوى الرفيع من العدل والإنصاف كانت تتطلب سيطرة يقظة نشيطة من قبل السلطات الحاكمة « وبدون ذلك يصبح ما ذكر من بر وإحسان استثناء » لا قاعدة ، فالحيف وإغتصاب الأملاك وإبتزاز الأموال كانت الأمور الشائعة فى كل العصور ، [٢] فعلى الرغم من الشعارات الأخلاقية التى كان يرددها الحكام على مستوياتهم المختلفة ويكتبونها فى بعض الأحيان على مقابرهم فإن « الإستقامة أصبحت منبوذة والظلم يضرب أطنابه فى المجلس إن القوم جميعا يسلكون طريق الخطايا والذنوب ، ولم يعد للإحترام المتبادل بين الناس من أثر فى الحياة ، بل ولم يبق للرجل الفقير من حول يدفع به عن نفسه ظلم من هم أقوى منه بأسا ، وإن من ينتقد قولا يفقد صديقا ويكسب عدوا لأن القلوب أصبحت لا تقبل الصدق » [٣] .

وتكشف قصة الفلاح الفصيح الذى وقع عليه ظلم من أحد الحكام المحليين فراح يبث شكاواة إلى حاكم أعلى « المدير العظيم للبيت » بادئا بالمديح والزلفى ثم باثا غضبه وحنقه حين لم يجد إستجابة ، تكشف عن القيم النظرية من ناحية ، وما يجرى من أفعال على مستوى الواقع من ناحية أخرى ، وهى جميعا يمكن أن تكون مفيدة وموحية فى هذا الصدد ، وليس من شك فى أن الشكوى الثامنة والتاسعة هما الأكثر دلالة فى حديثنا الراهن .

فهو يقول فى شكواه الثامنة « يا أيها المدير العظيم للبيت ، يا سيدى ، إن الناس يتحملون السقوط البعيد بسبب الطمع ، والرجل الجشع يعوزه النجاح ، ولكنه ينجح فى الخيبة ، إنك جشع وذلك لا ينسجم معك ، إنك تسرق وذلك لا يفيدك ، أنت يا من يجب عليه أن يسمح للإنسان أن يشرف على قضيته الحقة ، ذلك لأن ما يقيم أودك فى بيتك ، ولأن جوفك قد ملئ ، ولأن مكيال القمح قد طفح ، وإذا إهتز فإن الفائض منه يبعثر على الأرض .. آه أنت يا من يجب عليه أن يقبض على اللص ويا من يبعد الحكام وقد نصبوا ليدرأوا السوء وهم حمى الساخط ، والحكام قد نصبوا ليكبحوا الكذب . وليس الخوف منك هو الذى يجعلنى أشكوا إليك .. إنك لا تبصر (ما فى) قلبى ، وإنه لإنسان صامت من يجعله يرتد دائما عن توبيخك ، ولا يخاف ممن يطالبه بحقوقه ، وإن أخاه لا يؤتى به لك من قارعة الطريق انك تملك حقلك فى الريف وضياعك التى وهبها لك الملك ، وخبزك في المخبز ، والحكام يعطونك ومع ذلك تغتصب ! هل أنت لص ؟ هل يحضر إليك بجنود لتصاحبك عند تقسيم الحقول (معك) أقم العدل لرب العدل والذى عدل عدالته موجود ... إنطق بالعدل وأقم العدل لأنه خطير ، وعظيم ، ويعيش طويلا ، والثقة به قد عرفت ، فهو يؤدى إلى العمر الطويل المحترم ... ولا يجوز وجود الظلم مع القانون ... » إلى آخر الشكوى (٤) .

وفى الشكوى التاسعة « يا أيها المدير العظيم للبيت ، يا سيدى ، إن لسان الناس ليس إلا لسان ميزانهم ، وهو الميزان الذى يبحث عن نقائصهم ، وقع العقاب على من يستحق

العقاب ، على أنه لا شئ يماثل إستقامتك ... والكذب قد إنتهى عمله ... إن الصدق هو ثروة ... وإذا مشى الكذب فى (الخارج) فإنه يضل ولا يعبر فى قارب التعدية ولن يتقدم قيد أنمله ، أما من تنمو ثروته به فلن يكون له أطفال ولن يكون له وارث على الأرض ، ومن يسيح به فيتخذه بضاعة فلن يصل لى بر ، وسفينته لن ترسو على مرفأ ... لا تكون متميزا ، ولا تصغين لقلبك ، ولا تسترن وجهك من إنسان تعرفه ، ولا تتعامين عن إنسان قد رأيته ، ولا تردن أنسانا يشكو إليك وإترك هذا الخمول حتى يمكن أن تروى حكمتك القائلة « افعل الخير لمن يفعله لك » وأن تصل إلى مسامع كل الناس ، وحتى يرجع إليك القوم فيما يتعلق بالمطالبة بالحق ، والأصم عن العدل لا رفيق له .

والرجل الجشع لا فراغ لديه .... فى إلى آخر الشكوى وتكشف هذه القصة ، التى ترجع حوادثها إلى عهد الملك « حنيثى » أحد ملوك هيراكليوبوليس (أهناس المدينة) فى نهاية الألف الثالثة قبل الميلاد ، وهو عهد سادت فيه الفوضى وعم الإضطهاد ، عما يحتدم فى نفوس الناس من تطلعات إلى قيم العدالة والصدق .

ويشير سليم حسن إلى زيادة مصر فى الإنتاج الأدبى فى باب الحكم والتأملات التى تكشف عن طابع القيم النظرية ، والعملية التى تطلع إليها المصرى القديم ، لقد أشار « بترى » إلى بعض نماذج من حكم « بتاح حتب » وتعاليمه ، وهى أقدم تعاليم وأمثال وحكم معروفة ، وقد وصلت منها ثلاث نسخ يرجع اثنين منها إلى الدولة الوسطى والثالثة كتبت فى الدولة الحديث وقد كان بتاح حتب وزيرا للملك « إسيس » (٢٦٧٠ ق . م . تقريبا) وتنطوى هذه التعاليم على قيم إجتماعية وأخلاقية لابد أنها كانت تلعب دورا هاما فى الحياة المصرية القديمة ، منها ما يؤكد التصور الهرمى للعالم والمجتمع ، « إذا إتفق أنك كنت من الجالسين على مائدة أكبر منك (مقاما) فخذ ما يقدم لك حينما يوضع أمامك ولا تصوبن لحظات كثيرة إليه ، لأن ذلك مما تشمئز منه النفس إذا أحفظها الإنسان ، وأنظر بمحياك إلى أسفل إلى أن يحييك ، وتكلم فقط بعد أن يرحب بك ،

وإضحك حينما يضحك ، فإن ذلك سيكون سارا لقلبه ، وما تفعله يكون مقبولا ، لأن الإنسان لا يعلم ما فى القلب ، والرجل العظيم يتوقف عزمه على أوامر نفسه ، حينما يجلس أمام الطعام ، والرجل العظيم يعطى من بجواره » (٥) .

وفى القيم العائلية يؤكد « بتاح حتب » أنه « أذا كنت رجلا ناجحا فأسس لنفسك بيتا وأتخذ لنفسك زوجة تكون سيدة قلبك ... أشبع جوفها وأستر ظهرها .... أن علاج أعضائها هو الدهان ... إجعل قلبها فرحا ما دمت حيا فهي حقل مثمر لسيدها » (٦) .

« إذا كنت رجلا ناجحا وكان لك بيت وولد لك إبن إكتسب رضاء الإله (الملك) فإذا عمل صالحا ومال الى طبعك ، وسمع نصائحك وكانت خططه ذات نتائج حسنه فى بيتك ، وكان معتنيا بما لك كما يجب ، فابحث له عن كل شى حسن ، فهو إبنك الذى ولدته لك نفسك ولا ينفرن قلبك منه ، ولكن إذا عمل سوءا وأعرض عن خططك ولم يعمل حسب نصائحك وصارت خططة لا قيمة لها ، وتحدى كل ما تقوله .... عندئذ أقصه لأنه ليس ابنك ولم يولد لك »(٧) .

وعن الأخلاق الإجتماعية العامة نجد وصايا ذات دلاله بالغة ، « لا تكونن شرها فى القسمة ، ولاتكونن ملحا فى الحق ، ولا تطمعن فى مال أقاربك ، فإن الإلتماس باللين يجدى أكثر من القوة ، فإن القليل الذى يختلس يولد العدادة (حتى) عند صاحب الطبع اللين (يعنى الحليم)(٨) .

« إذا أردت أن يكون خلقك محمودا ، وأن تحرر نفسك من كل قبيح فاحذر الشراهة فإنها مرض عضال ، والصداقة معها مستحيلة ، لأنها تجعل الصديق العزب مرا ، وتقص ذا الثقة عن سيده ، وتجعل كلا الأبوين قبيحا ، وكذلك الإخوان ، وتفرق بين الزوج وزوجة وهى حزمة فيها كل أنواع الشر ، وعيبه بها كل شئ مرذول ، وإن الرجل الذى يتبع طريقة حقة فى سلوكه ويسير على صراط سوى يعيش طويلا ، ويكسب الغنى بذلك . ولكن الشره لا قبر له » (٩) .

« إذا أردت أن تحافظ على الصداقة فى بيت تدخله ، سيد أكنت أم خادما أم صاحبا ، فإحذر القرب من النساء ، فإن المكان الذى يكن فيه ليس بالحسن ، ومن الحكمة إذن ألا تحشر نفسك معهن ، ومن أجل ذلك يذهب ألف رجل إلى الهلاك بسبب متعة قصيرة تضيع كالحلم ، ولا يجنى الانسان من معرفتهن غير الموت »[10].

ومن تعاليم « أمنوبى » التى كتبت شعرا ، والتى تنسب الى ما بين الأسرة الحادية والعشرين والثانية والعشرين ، يمكن أن تختار بعض النصائح التى تكشف عن القيم المرغوبة فى المجالات المختلفة .

ففى مجال العلاقات الإنسانية :

١ - إحذر أن تسلب فقيرا بائسا .

٢ - وأن تكون شجاعا أمام رجل مهيض .

٣ - ولا تمسسن رجلا مسنا بسوء .

٤ - ولا تجعلن نفسك رسولا فى مهمة ضارة (رسول سوء) .

وفى الفصل الخامس من هذه التعاليم .

لا تكونن جشعا (حتى) تجد الخير العميم (أكثر مما كنت تنتظر) وفى الفصل السادس مجموعة فى التعاليم التى تتصل بإحترام حدود الأرض الزراعية وعدم التعدى على أرض الغير .

١ - لا تزحزن الحد الفاصل (بين الحقول) .

٢ - ولا تحولن موقع خيط المقياس .

٣ - ولا تطمعن في ذراع من الأرض .

٤ - ولا تقذفن بحدود الأرملة (أى لا تتعد عليها) .

وفى الحث علي القناعة :

– أرغفة (تكسبها) بقلب فرح خير لك من ثروة مع شقاء .

– لا تندفعن بقلبك وراء الثروة .

– ولا تجهدن نفسك في طلب المزيد .

– عندما تكون قد حصلت علي حاجتك .

– لأن الثروة أُتت لك عن طريق السرقة .

– فإنها لا تمكث معك سواد الليل .

– لا تفرحن من أجل ثروة أتت عن طريق السرقة .

– ولا تئن من الفقر .

وفى الحض على الأمانة والوفاء بالمكاييل والموازين .

– لا تتلاعبن بكفتى الميزان ولا تطففن الموازين .

– ولا تنقص من أجزاء مكاييل الغلال .

وفى الاستسلام للمقادير نجد :

– لا ترقد فى الليل متخوفا من الغد .

– وعندما يطلع النهار فما شكل الغد .

– إذ لا يعلم الإنسان ما سيكون عليه الغد (إن الغد فى يد الله) .

– والله دائما فى فلاحه (تدبيره المحكم) .

– والإنسان دائما فى حيثيته (ظنونه الطائشة) .

– والكلمات التى يقولها الناس شئ .

– والأشياء التى يفعلها الله شيء آخر .

وفى العدالة والأمانة الوظيفية .

- لا تفسدن رجلا فى المحكمة .
- ولا تزعجن الرجل المحق .
- ولا توجهن كل التفاتك إلى فرد قد لبس (؟) ملابس بيضاء ناصعة .
- بل إقبله فى خرقة البالية .
- ولا تقبلن هدية رجل قوى .
- ولا تظلمن الضعيف من أجله .
- لأن العدل هبة عظيمة من الله .

وفى النظرة الهرمية للعالم ومعاملة من هم أكبر مقاما فى المجتمع .

- لا تجلس فى الحانة (بين الجعة) .
- وتخالط من هو أكبر منك مقاما (وظيفة) .
- مهما كان صغيرا فى السن فهو عظيم فى الرتبة .
- أو أكبر فى السن .
- واصطحب من فى مرتبتك .
- ولكن إذا رأيت رجلا أعظم منك فى الخارج .
- وله أتباع وراءه فقدم له الاحترام (١١) .

يؤكد التراث المصرى القديم على انساق قيمية وأخلاقية عامة على الصعيد النظرى ؛ الصدق ، الأمانة ، العدالة ، القواعد الأخلاقية للعلاقات الإنسانية ، البعد عن الطمع والجشع ، القناعة والرضاء والعفة والكرامة والشرف كما يؤكد باستمرار على تصور هرمى تراتبى للعالم والحياة الاجتماعية ، وعلى الرغم من هذه التأكيدات النظرية فثمة ما يكشف عن النقيض فى الممارسة العملية ، ولنراجع معا التأملات الحزينة للكاهن « خع - حبز - رع - سنب » التى تنعى استشراء الظلم و الفساد فى المجالس السياسية والإدارية وشيوع

مسالك الخطايا والذنوب وفقدان الاحترام المتبادل والرياء وانعدام المصارحة والصدق وسوء عاقبتهما على الصعيد العملى وعلى صعيد العلاقات الإنسانية .

لقد كان المثال الأخلاقى موجودا دائما كمثال وحلم لكن الواقع ربما كان شيئا آخر مختلفا أشد الاختلاف ورغم أن « الفلاح الفصيح » قد نال حقه فى النهاية وبعد أن هدد بالأنتحار لكن كان عليه أن يدمج سبع خطب من الرياء والنفاق ومدح الحاكمين .

(٢)

وفى القرن الخامس عشر يكتب « المقريزى فى سفره « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار عن طباع المصريين ، وأخلاقهم « وأما أخلاط المصريين فبعضها شبيه ببعض ، لأن قوى النفس تابعة لمزاج البدن وأبدانهم سخيفة سريعة التغير قليلة الصبر والجلد وكذلك أخلاقهم يغلب عليها الاستمالة والتنقل من شئ الى شئ والدعة والجبن والقنوط والشح وقلة الصبر والرغبة فى العلم وسرعة الخوف والحسد والنميمة والكذب والسعى الى السلطان وذم الناس وبالجملة فيغلب عليه الشرور الدنية التى تكون من دناءة النفس وليس هذه الشرور عامة فيهم ولكنها موجودة فى أكثرهم ، ومنهم من خصه الله بالفضل وحسن الخلق وبرأه من الشرور »[١٢] .

ويواصل تفسيراته الجغرافية والمناخية والغذائية قائلا « فصار أهلها محبين لله ويعظمون الجن ويحبون النوح ويدفنون موتاهم فى الأرض ويخفونهم ويستعملون سننا مختلفة وعادات وآراء شتى لميلهم إلى الأسرار التى تدعو كل طائفة منهم الى أمر من الأمور الخفية فيعتقده ويوافقه جماعة ، ومن أجل هذه الأسرار كان المستخرج للعلوم الدقيقة كالهندسة والنجوم وغيرها فى الزمان الأول أهل مصر ومنهم تفرقت فى العالم . وإذا ساسهم غيرهم كانوا أذلاء والغالب عليهم الجبن والإستخذاء فى الكلام ، وإذا ساسوا غيرهم كانت أنفسهم

طيبة وهممهم كثيرة . ورجالهم يتخذون نساءً كثيرة ، وكذلك نساؤهم يتخذن عدة رجال ، وهم منهمكون فى الجماع ورجالهم كثيرو النسل ونساؤهم سريعات الحمل وكثير من ذكرانهم أنفسهم ضعيفة مؤنثة .

وقال أبو الصلت ، وإما سكان مصر فأخلاط من الناس مختلفوا الأصناف والأجناس من قبط وروم وعرب وأكراد وديلم وحبشان وغير ذلك من الأصناف إلاَّ أن جمهورهم قبط قالوا والسبب فى اختلاطهم تداول المالكين لها والمتغلبين عليها من العمالقة واليونانيين والروم وغيرهم فلهذا اختلطت أنسابهم ، واقتصروا عن التعريف بأنفسهم على الإشارة إلى مواضعهم ، والانتماء الى مساقطهم فيها ..... وأما أخلاقهم فالغالب عليها اتباع الشهوات والانهماك فى اللذات والاشتغال بالترهات والتصديق بالمجالات وضعف المرائر والعزمات ، ولهم خبرة بالكيد والمكر ومنهم بالفطرة قوة عليه وتلطف فيه وهداية اليه ، لما فى أخلاقهم من الملق والبشاشة التى أربو فيها على من تقدم وتأخر وخصوا بالإفراط فيها دون جميع الأمم حتى صار أمرهم فى ذلك مشهورا والمثل بهم مضروبا » (١٣) .

« ومن أخلاق أهل مصر قله الغيرة .... وأخبرنى الأمير الفاضل الثقة ناصر الدين محمد بن محمد الغرابيلى الكركى رحمة الله تعالى أنه منذ سكن مصر يجد من نفسه رياضة فى أخلاقه ، وترخصا لأهله ولينا ورقة طبع فى قلة الغيرة ، ومما لم نزل نسمعه دائما بين الناس أن شرب ماء النيل ينسى الغريب وطنه ، ومن أخلاق أهل مصر الإعراض عن النظر فى العواقب فلا تجدهم يدخرون عندهم زادا كما هى عادة غيرهم من سكان البلدان بل يتناولون أغذية كل يوم من الأسواق بكرة وعشيا ، ومن أخلاقهم الانهماك فى الشهوات والإمعان فى الملذات وكثرة الاستهتار وعدم المبالاة ، قال لى شيخنا الأستاذ أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون رحمه الله تعالى أهل مصر كأنما فرغوا من الحساب » (١٤) .

« وقال المسعودى لما فتح عمر بن الخطاب رضى الله عنه البلاد على المسلمين من العراق والشام ومصر وغير ذلك كتب الى حكيم من حكماء العصر إنا لناس عرب قد فتح الله علينا البلاد ونريد أن نتبوأ الأرض ونسكن البلاد والأمصار فصف لى المدن وأهويتها ومساكنها وما تؤثره الترب والأهوية فى سكانها فكتب إليه : وأما أرض مصر فأرض قوراء عوراء ، ديار الفراعنة ومساكن الجبابرة ذمها أكثر من مرحها ، هواؤها كدر وحرها زائد وشرها مائد تكدر الألوان والفطن وتركب الإحن وهى معدن الذهب والجواهر ومغارس الغلات غير أنها تسمن الأبدان وتسوء الأسنان وتنمو فيها الأعمار وفى أهلها مكر ورياء ودهاء وخديعة » (١٥).

ويشيد إبن إياس إلى سمة النميمة و التشنيع لدى المصريين حين يقول « وأهل مصر مايطاقون من ألسنتهم إذا أطلقوها على الناس » (١٦) .

وفى مؤلفه الساخر « هز القحوف فى شرح قصيدة أبى شادوف بكتب الشيخ يوسف الشربينى – فى القرن الثامن عشر عن طباع الفلاح المصرى وأخلاقه مبرز السمات الأخلاقية اللازمة لعصره بصفة عامة فيقول « فالشخص يكون مع زمانه بما يناسب أحواله ، ويكون حذرا من دهره وصولته ، ويرقص للقرد فى دولته ، ويعاشر الناس على قدر أحوالهم ، ويدور معهم وينسج على منوالهم – ودارهم مادمت فى دارهم وحيِّهم مادمت فى حيِّهم – وأحسن العشرة مع بعضهم . يعينك البعض على كلهم » (١٧) .

« فالسلامة فى مداراة الناس وحسن الانطباع معهم بلطف الإيناس و أن يكون الشخص متنقلا فى أطوارهم ، دائرا تحت فلك أدوارهم » (١٨) .

ويقول عن طباع الفلاحين و أخلاقهم « أما سوء أخلاقهم وقلة لطافتهم فمن كثرة معاشرتهم للبهائم والأبقار وعدم إكتراثهم بأهل اللطافة وإمتزاجهم بأهل الكثافة وملازمتهم المحراث والجرّافة ، وهز قحوفهم حول الأجران وطردهم فى الملق و الغيطان ، ودورا نهم

حول الزرع ، ونطهم فى الحصيدة والقلع ، إذ الواحد منهم لا يعرف غير الحزام والنبوت والنقز والبنتوت ، والساقية والفرقلة والعياط والغارة ، والطبلة والزمارة ، ومزراقة وهزرداه ، وحزامه الليف والتبن والشنيف ، ومشيه حافى فى الحر والحلافى » (١٩) .

« وكل هذا من قلة غفلهم وسوء أخلاقهم وعدم إتفاقهم ، إذ كلهم فى الظاهر مسلمون ، والقتل عندهم مثل الديون ، وأيضا عندهم قلة الوفا ، وعدم الأنس والصفا ، لا يؤدون القرض ، ولا يعرفون السنة من الفرض ، إن عاملتهم أكلوك وإن نصحتهم أبغضوك ، وإن أقمت لهم الشرع رفضوك ، وإن ألنت لهم الجانب مقتوك . العالم عندهم حقير ، والظالم عندهم كبير ، أمورهم معاند وليس عندهم فوائد ، عندهم قابض المال أعز من العم والخال ، سود الوجوه إذا رأوا معروفا أنكروه :

أهل الفلاحة لا تكرمهم أبدا
فإن إكرامهم فى عقبه ندم
يبدو الصياح بلا ضرب ولا ألم
سود الوجوه إذا لم يظلموا ظلموا

إذا أقاموا الأفراح لا تكون إلا بالعياط والصراخ والصياح ، وشدة الإضطراب والكرب ، وربما وقع فيها البطح والضرب وشاهدنا كثيراً من أفراحهم ، وما يقع فيها من عدم نجاحهم ... وأما إكرامهم للضيوف فهو هز الأردية والقحوف والجلوس على المصاطب ونفش اللحى والشوارب ، وأن حصل منهم الكرم بالإضطرار يكون العدس والبيسار والكشك الحامض بالفول أو نوع من المدمس والبقول » (٢٠) .

« فالساكن فى الريف معدوم اللذات لأنه دائما فى انقباض وطر وجرى وكر وفر وحبس وضرب ولعن وسب وهوان وشجار وشيل تراب وحفر آبار ، وخروج للعونة على جهة السخرة ، وتعب شديد بلا أجرة ، وإذا كان ذو فضل ضاع فضله ، أو ذو عقل ضاع عقله

أو ذو مال أعزوا عليه الحكام ، أو تجارة نهبوه فى الظلام ، فالحق عندهم مضاع ، والباطل عندهم مذاع ، وحكم الله ليس له اندفاع :

هـم الفـلاحـة حـيـرنى وكل سـاعـة فى نقـصـان

مـا انفك من هم الوجـبـة لما يجى مـال السلطان » (٢١)

إنهم لا يرحمون صغيرا ولا يوقرون كبيرا ، يجتمعون لحساب المال فى المساجد ، وليس منهم راكع ولا ساجد . أولادهم دائما عرايا ، وتراهم فى صورة المجانين ، الرحمة فيهم قليلة ، والرأفة متروكة ذليلة ، كما أنهم يكتبون لطرد النمل : أرحل أيها النمل كما رحلت الرحمة من قلوب مشايخ القرى » (٢٢) .

« وأما أعراسهم فإنها مثل قيام الغارات ، أو تخفير الكلاب فى الحارات ، يدورون بالعريس وكأنهم فى غارة ، فتسمع الصراخ والصياح ونبح الكلاب ومدح الشعراء وضرب الطبول ، وحوله تلعب المشاة والجدعان ، وتسمع خبط النبابيت ، وتشاهد نط الأولاد ، وربما كان هزلا وانقلب حقيقة وضربوا بعضهم البعض وقد يحدث قتل وموت ، ويعقب الفرح ترح ، ويزيد الهم والنكد ... فعرسهم هتيكة وفرحهم مصيبة ووليمتهم الكشك والفول ونوع من البقول والأرز بالعسل والأرز باللبن » (٢٣) .

(٤)

وفى تباشير القرن التاسع عشر ، وبداية اصطدام المجتمع المصرى (العثمانى المملوكى) بالغرب ، تحتل عادات المصريين وتقاليدهم وطباعهم مكانة هامة فى ذلك السفر الشهير ، « وصف مصر » ففى الجزء المتعلق بدراسة عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين ، يطرح « جى دى شايرول » تحليلا يحاول أن يكون منصفا لتلك الطباع من

حيث كونه يفهمها بوصفها محصلة لظروف القهر السياسى والاجتماعى والاقتصادى التاريخية ، وليس باعتبارها سمات جبلّية متأصلة فى الشخصية المصرية ، كما يدرك التنوع والاختلاف والتعددية فى الخصائص والطباع . « يوجد فى مصر شأنها فى ذلك شأن بقية بلدان الشرق ، خليط مضطرب من العادات والتقاليد تعود إلى أصول متنوعة وتنتج عن أسباب كثيرة . وهل كان يمكن للأمر أن يكون على نحو آخر فى بلد يمكن القول بأن كافة الأمم قد اختلطت فيه ، فالعادات إذن تتنوع بنفس الطريقة التى تشكلت بها فئات السكان بمختلف أديانهم وأصولهم فنحن نجد فى المدن مع شئ من الاختلاف نفس عادات الشعوب الشرقية ، ولقد كان هذا الاختلاف أمرا ضروريا بسبب طبيعة التربة وتأثير الطقس أما فى الريف وفى الصحراوات فسوف تتعرف على رجل العصور الأولى ببساطة أذواقه هذا إذا لم تكن العصور المنصرمة قد تكفلت بإتلاف فطرته » (٢٤) .

وأول ما يتحدث عنه الكاتب من سمات شخصية ، الجمود فى الملامح والحياد الذى ينزل كستار يخفى المشاعر الحقيقية التى تحتمل فى أعماق النفس .

« لا يمكنك أن تكتشف ما يعتمل فى نفس المصريين عن طريق ملامحهم . فصورة الوجه ليست مرآة لأفكارهم ، فشكلهم الخارجى فى كل ظروف حياتهم يكاد يكون هو نفسه إذ يحتفظون فى ملامحهم بنفس الحيدة وعدم التأثر سواء حين تأكلهم الهموم أو يُعضهم الندم أو كانوا فى نشوة من سعادة عارمة ، وسواء كانت تحطمهم تقلبات غير منتظرة أو كانت تنهشهم الغيرة والأحقاد أو يغلون فى داخلهم من الغضب أو ينحرفون للانتقام فليس ثمة مطلقا فعل منعكس : إحمرار فى الوجه أو شحوب مفاجئ ، يستطيع أن يشى بصراع تلك العواطف العديدة التى تهزهم » (٢٥) .

ولكن كيف يفسر المؤلف هذه الخاصية ؟

« قد لا يكون الطقس بعيدا عن هذه الحالة ، فحيث يبدو الطقس على الدوام بنفس

الشكل ، فإنه ينقل إلى النفوس على نحو ما ثباته الدائم ، ومع ذلك فإن الأسباب الرئيسية لذلك تكمن بالتأكيد فى شكل التربية وفى الاعتقاد فى القضاء والقدر المنتشر بين كافة الناس ، كما تعود فى النهاية إلى تعودهم أن يكونوا على الدوام عرضة لنزوات الطغاة الذين يعم ظلمهم البلاد ، ففى كل يوم تنشأ أخطاء وبشاعات جديدة ، تصبح الغفلة معها بالنسبة للمصريين – والشرقيين عموما – نوعا من الحيلة لمواجهة هذا العسف . فعندما يعاقب الإنسان على حركة أو بسبب نظرة أو أحيانا لمجرد الاشتباه ، كما لو أنه قد ارتكب جريمة ، فإنه يصبح وقد اكتسب مقدرة عميقة على الاستيعاب والتمثل بحيث تصبح هذه الأمور الجائرة حالات اعتيادية . لذا فلا ينبغى علينا أن نبحث عن مصدر آخر لأسباب هذا النوع من التسليم المستعذب للألم الذى يميز الشرقيين على وجه العموم ، فالشكاوى والصيحات أمور لا فائدة منها أمام إرادة الطغاة ، ويعرف المصرى كيف يمشى وقد أغضبه الألم ، وكيف يموت تحت عصا القواس دون أن يقول كلمة ، فهذه إرادة الله ، والله أكبر والله غفور ... وتلك فقط هى الكلمات التى تأتى على لسانه عندما يبلغه نبأ نجاح لم يكن يؤمل فيه ، وهى نفسها التى تفلت منه عندما يبلغه نبأ كارثة كبرى ألمت به » (٢٦) .

إن حياد الوجه وما يستدل عليه من أقنعة تخفى المشاعر الحقيقية ، والتى يصفها « دى شايدول » بالغفلة هى نوع من التحايل إذن على ظروف القهر السياسى أساسا ، ونوع من التسليم أمام القوة القاهرة .

ويشير المؤلف إلى خاصية أخرى ، مؤكدا بعدها الطبقى والإيكولوجى ، الخمول والكسل لدى الطبقات الحضرية القادرة ، والهمة والنشاط لدى الطبقات الشعبية ، وهو يقول عن الفئة الأولى :

« ويبدو خمول المصريين الملتصقين بمدنهم أمرا بالغ التناقض مع تقاليدنا حتى لنظنهم فى البداية بلهاء أو معتوهين ، فتحركاتهم وأحاديثهم وأبسط حركاتهم بل

ومسراتهم ، كل ذلك يشى بعدم اكتراث مذهل ، فأنت تراهم ممددين لجزء طويل من النهار على أرائكهم أو على حصرهم حسب درجة ثرائهم حتى تظن أن ليس ثمة فى هذه الدنيا ما يشغلهم إلا أن يملأوا ويفرغوا على التوالى أرجيلتهم الطويلة ، وتبدو مخيلتهم وكأنما قد تخدرت مثل أجسامهم لحد تخال معه - وهم فى حالة التنويم الروحى تلك - أن سماعهم لحكم بالموت صادر عليهم لن يكون بمقدوره أن يثير مجرد دهشتهم » (٢٧) .

لكنه رغم قناع البلادة والخمول هذا « فتحت هذا القناع من السلبية البادية على ملامحهم يكمن خيال ملتهب ، وسوف يكون من الظلم أن تنكر عليهم كل حساسية ، مغادرة الصمت تجعل أحاسيسهم على العكس - وحيث يمكنهم بذلك تركيزها - أكثر حدة ، كما أنها تعطى لأرواحهم دفعات من النشاط تجعلهم فى بعض الأحيان قادرين على الإتيان بأفعال بالغة الجرأة ، وفضلا عن ذلك فإن الفكر يكسب بعمق ما كان يمكن أن يفقده لو كانت الروح متوقدة ... إن ملكة الانتباه ، والقدرة على التذكر تذهب إلى أبعد مدى عند هؤلاء الناس الذين نخالهم غارقين فى بلادة مطلقة » (٢٨) .

أما عن الطبقات الشعبية فيقول : « وبرغم ذلك فإن للطبقات الشعبية تقاليد أقل تخنثا ، فذلك الرجل البائس الذى يتوقف بقاؤه على قيد الحياة على عمله اليومى الدؤوب ، نشيط بالضرورة لحد لا يمكن معه أن يناله التعب ، ويتحمل الفلاح النيران التى تصبها عليه السماء الملتهبة لكى يبذر الأرض التى تمده بضرورات أسرته » (٢٩) .

« ويتمتع الفلاحون عادة بصحة جيدة ، وملامحهم بشوشة ، بحيث تتناقض مع ذلك الهوان الذى قدر عليهم على الدوام أن يقاسوا منه ، وهم عجاف أشداء ، وهم يستطيعون تحمل كافة المتاعب » (٣٠) .

« وهكذا يظل الغنى ينتهب اللذات بينما يظل الفقير يروى بحبات عرقه أرضا خصبة معطاء لكنه لا يستطيع أن يحصل منها إلا على ما يقيم أوده » (٣١) .

« إن الكوارث التى تنال منهم اليوم سوف تظل تثقل عليهم طالما ظلت هذه العصا الغليظة لمستغليهم غير الجديرين تدور عليهم ، ولسوف يظل المصرى عبدا ، بائسا ، سلبيا ، خاملا ، تدور به دوامات الشك دون أن يفكر فى وضعه المحزن ولربما تكون بلادته تلك هبة من القدر ، إذ بفضلها لن يعذبه على الإطلاق ذلك الإحساس بالآلام والمخاطر التى تهدده بلا انقطاع » (٣٢) .

إن البلادة والخمول هى إذن حيل دفاعية يواجه بها المصرى ظروف العسف والقهر .

بل إن مجمل الطباع المصرية هى بمثابة تشكيلة من الحيل الدفاعية الهادفة إلى المحافظة على البقاء والاستمرار بإزاء تلك الظروف القاهرة ، وفى هذا الصدد ، وفى تحليله لطباع المصريين يقول المؤلف :

« المصرى خجول بطبعه ، وهو يتفادى الخطر بقدر ما يستطيع ، لكنه ما أن يجد نفسه وسط المخاطر بالرغم من حيطته – يبدى همة ماكنت تظن فى البداية أنها لديه ، وليس ثمة ما يساوى رباطة جأشه وفى نفس الوقت تواكله . ولقد واتتنا الفرصة لتسجيل هذه الملاحظة عدة مرات أثناء حملتنا وهذا ما يبرهن على ما سبق أن قلناه من أن إصلاح مساوئ نظام الحكم ، سوف يؤدى بسهولة فائقة ، إلى أن يرد لهذا الشعب كل الفضائل التى فقدها ، بل التى لا يظنها هو نفسه كامنة فيه . كما أن ذلك سوف يوقظ فيه كل مشاعر الهمة والنبل وعظمة الروح التى خنقتها إلى حين تلك الأنظمة الشيطانية التى يرزح تحت نيرها ، إذ تعمل هذه الأنظمة الخبيثة على تدمير أخلاقيات الأفراد بشكل محزن ،فحيث أن المصرى يلقى الهوان فى طاعة الكبار ، الذين يعرفون تماما معنى تلك السلطة التى فى حوزتهم والتى لا حدود لها ، والذين يتحكم فيهم خيلاؤهم الشرس ، فإنه ، أى المصرى ، يحمل من جوانحه روحا منكسرة تشى عن نفسها فى كل حركاته وإيماءاته

فيتذلل ويتحسس كلماته مع كل من يخشى قوتهم ونفوذهم ، وعندما يتاح لهأن يدرج في مصاف الأثرياء ، فإنه يعمل على إشعار البؤساء الذين يأتمرون بأمره بوطأة استغلاله وتحكمه وتلك نتيجة طبيعية للتربية التى تلقاها وللأمثلة التى رآها فى حياته والتى آن الأوان أن يحتذى بها » (٣٣) .

يتحدث دى شايرول إذن عن دور الأنظمة السياسية الفاسدة فى تدمير الأخلاقيات وفى خلق صفات الرياء والنفاق والإنكسار والتذلل ، كما لا يفوته أيضا الحديث عما نطلق عليه الآن « ظاهرة التماهى مع المعتدى القاهر » حين تواتى الفرصة ، وتفسيره لكل صفات الشخصية المصرية هنا هو تفسير سياسى فى المحل الأول . هذا الرصد والتحليل والتفسير الذى انتهى إليه أيضا – وبصورة بدائية – المقريزى قبله بأربعة قرون .

ويفهم دى شايرول أن ثمة تناقضات فى الطباع المصرية « فمن الصعب أن توفق بين عادة حب المال لدى المصريين وبين خمولهم وبلادتهم التى يمكن القول بأنها قاعدة لطباع المصريين ، بل بين ذلك وبين سلوك الحذر والاحتراس الذى يسيطر على أبناء البلاد » (٣٤) .

« ولا يستحى الفلاح أو الحرفى – مهما كانت مهنته من أن يستجدى حيث لا يهمهم كثيرا ما يقال عنهم وعن حالتهم ، بل إنهم يفعلون كل ما فى وسعهم ليظهروا أمام الناس بمظهر البؤس والعوز بقدر الإمكان ... وبهذه الطريقة يتجنب تلك المظالم والمغارم التى تهدد على الدوام أولئك الذين يبدو عليهم أنهم يعيشون فى بحبوحة من العيش » (٣٥) .

إن إدعاء الفقر والعوز ، والظهور بمظهرهما هو واحد من حيل الدفاع وآلياته أيضا .

« وقد لا يدرك الغريب الذى لا يعرف عادات البلاد أن هؤلاء الذين يتسولون بهذا

الإلحاح ، يدفعون إيجارأراضى عديدة يفلحونها ، وأنهم يمتلكون ماشية وحميرا وخيولا وأنهم يعولون عائلة كبيرة العدد عن طريق زراعتهم الفاكهة والخضار » (٣٦) .

« وهكذا فسوف نقع فى خطأ إذا ما حكمنا على الحالة الحقيقية للفلاح استنادا إلى مظهره الخارجى . فهو لا يلجأ إلى هذا التسول المظهرى إلا ليخدع مضطهديه . فمن المهم بالنسبة له أن يظنه الناس بلا مورد رزق وبلا وسيلة للعيش . وذلك أنه يرتجف على الدوام خوفا من أن يرى نفسه وقد انتزع منه القليل الذى يملكه ، لهذا فإنه يشهد العالم كله على فقره وعوزه ، ويرتدى من الملابس ما ينسجم مع الانطباع الذى يريد أن يحدثه فى مشاهده ، فهو داخل قميصه هذا عارٍ كما ولدته أمه ، ويقبل بنهم على أى طعام يقدم له . ويجمع قطع المدينى التي يحصل عليها بعناية فائقة فى طرف منديلة ، ويقاسي الأمرين حتى لا ينفق قطعة واحدة من نقوده إلا عند الضرورة الملحة ، وباختصار فإنه لا يفوته شئ مطلقا يمكن أن يساهم فى اقناع الناس ببؤسه الشديد » (٣٧) .

السبب سياسى والحل سياسى « فإذا ما حدث ووجد أبناء ريف مصر أنفسهم يعيشون فى ظل حماية القوانين فإنهم سيحصلون فى وقت معا على الأمل والهمة ، وعندئذ فكم من الثروات سوف تغل هذه الأرض الخصبة المعطاء التى استحقت ذات يوم اسم مزرعة روما » (٣٨) .

ويتحايل المصريون على ظروفهم من خلال وسائل أخرى من أبرزها الممارسات الدينية الشعبية ، وهى ممارسات يختلط فيها الاعتقاد بالترفية ، بالتحايل على المعايش إذ يشير الكاتب إلى أن الناس إذ يتجمعون فى المساجد « ينهمكون فى أمور تتعارض تماما مع قداسة المكان ، بل هم يندمجون أحيانا فى اهتمامات مجافية للذوق ، فهناك ترى خليطا من المتعبدين يؤدون الصلاة ، بؤساء يتفلون ويقتلون ما بملابسهم وأجسامهم من قمل وبراغيث ، وعاطلين نائمين ، وحرفيين منهمكين فى ممارسة أعمالهم . وينظر لتلك

بتسامح كبير ، وليست مصر هى البلد الإسلامى الوحيد التى تغتفر فيها بحكم العادة تلك العادات السيئة .

ويقدس المسلمون هناك عديدا من الأولياء الموتى ، وهم لا يعظمونهم إلا لكى ينالوا منهم الصحة لأنفسهم ، أو الخصوبة لزوجاتهم العقيمات ، ويرون فى أوليائهم كذلك القدرة على إبطال مفعول الحسد والسحر المؤذى ، ذلك لأن الجهل والتعصب يحملانهم على أن ينسبوا لمجرد نظرة سريعة من العين الكثير من التأثير الضار على صحة المرأة بل على حياتهم كلها » (٣٩) .

وفى مجال التدين الشعبى أيضا يشير إلى أنه « فى هذا الصدد لا يقل المصريون المحدثون غرابة عن إسلامهم ، وإن كانوا أقل عبقرية منهم ومهارة ، فهم يقومون بعبادة أمور يمحها العقل مثل الأضرحة والأولياء حيث يعتقد الناس هناك أن الله قد كلف أولياء بخدمتهم وهيأهم للأمر بطريقة شاملة ، أصبحوا معها لا يبالون – أى الأولياء – بكل ما هو أرضى ، بل إنهم جميعا قد فقدوا الشعور بأحاسسهم الدنيوية ، وهكذا وهكذا يلقى البلهاء فى حياتهم الاحترام والاكبار باعتبارهم أولياء وقديسين ، وثمة قدر ضيئل من هؤلاء يتمتعون بقدر ضيئل فى المواهب الروحية والخلقية ، لكن هؤلاء ينسحبون إلى الأماكن المعزولة ، ليعيشوا كنساك زاهدين ، وينهمكون فى الصلوات والتأمل ، وثمة أولياء من كلا الجنسين ، ويرى هؤلاء على الدوام وهم يسيرون عراة كما ولدتهم أمهاتهم ، لكن التقديس أو قل هو العمى العام يكون بالنسبة لهم بمثابة الرداء ، ويدفن هؤلاء الأشخاص بعد موتهم فى احتفال كبير ، وتصبح مقابرهم بالنسبة للناس أماكن ملأى بالمعجزات ، وفى الأرياف وكذا فى الأحياء البعيدة عن وسط المدن يوجد الكثير من هذه الأضرحة التى تدين بوجودها لهبات المسلمين المتحمسين ... وفى بعض الأحيان يلعب هؤلاء المخاتلين دور الولى حتى ينعموا بالترحيب والاحترام ، وبخاصة كرم الضيافة » (٤٠) .

ولا يفوته الحديث عن الاحتفالات الدينية الشعبية والطابع الخاص الذى يضفى عليها إذ يقول « وذكرى مولد النبى هى الأخرى مناسبة لمباهج كبرى للعامة فتمتلئ الميادين بالمهرجين والحواه والعوالم وباعة الحلوى ... وعند حلول المساء يسارع الناس بإضاءة الأنوار ويستمر اللهو حتى وقت متأخر من الليل ...

وثمة عادة خاصة بمصر لا تشاركها فيها فيما يبدو بقية الدول الإسلامية ، تلك هى عادة إقامة الأعياد للأولياء ، حيث لكل قرية ولكل حى من مدن مصر الكبرى ولى يحتفل الشعب بمولده ...

مع ذلك فشهر رمضان هو أهم الأوقات التى ينغمس فيها المصريون فى المسرات ومختلف ضروب اللهو ، فهو فى مجموعة شهر صيام وشهر مهرجانات ، وقد يبدو من الغريب أن يختاروا مثل هذا الوقت للقيام بممارسات متناقضة : التوبة وتطهير النفس من ناحية ، والملذات من الناحية الأخرى ...

فالليل بطوله ينقضى فى ولائم وضروب اللهو والفجور ... ويعقب الطعام الاحتفالات والألعاب وتسيطر الخلاعة الجامحة على كل ضروب اللهو فى ليالى الفسق هذه وتظل المساجد مضاءة حتي بزوغ النهار ، ويقضي أفاضل الناس فى حديث نافع لكن الجمهور يذهب إلى المقاهى حيث الرواة والمنشدون يقصون بحماسة ملتهبة ، مغامرات عجيبة تخلب الألباب بطريقة فريدة ، ويهرع البعض إلى الحمامات ، فهناك على وجه الخصوص تزدهر الملذات وتتم لقاءات الغرام ... بل إن مباهج رمضان تصل إلى معاقل الحريم ، ففى رمضان يسمح للسيدات باستدعاء العوالم وبعض الموسيقين » [٤١] .

« والموسيقى فى هذا البلد ليست سوى نوع من الأنغام الغليظة والرفيعة تقرع ضوضاءها المنفره والمنافية للذوق السليم فى الآذان فتكاد تجرحها ، ومع ذلك فإن لهذه الموسيقى المليئة بالعيوب – كما نرى – قدرة عجيبة على إدخال السعادة إلى الجنس

اللطيف فى مصر ، الذى يحتقر فى نفس الوقت وبشكل كبير موسيقانا الأوربية ، وقد شاهدنا امرأة يغمى عليها من فرط الإنتشاء وهى تستمع لصوت أجش لأحد المطربين العرب ... ومغنيات مصر المفضلات هن العوالم وهن يشكلن واحدة من مباهج المصريين وملذاتهم » (٤٢) .

وعن العنف فى العلاقات الاجتماعية – رغم البلادة والخمول وأشكال التحايل على القهر يشير إلى أنه « من الأشياء التى تلفت نظر الأوربى أكثر من غيرها عند عبوره شوارع القاهرة ، أن يرى بعض الشبان تغطى أجسامهم الهلاهيل والأتربة ، لكنهم يتجادلون فيما بينهم بكثير من الجدية والأهمية . وليس أكثر مثارا للدهشة من أن ترى بعضا من العامة يتشاجرون ، فهم يتبادلون السباب والصيحات العنيفة ، ويهدر بعضهم البعض ، بل يصل الأمر لحد أن يتلامسوا بالعصى ثم يتفرقون دون أن يصل بهم الأمر لأبعد من ذلك . ومن النادر أن تصل مشاجراتهم لنتائج أكثر خطورة » (٤٣) .

لكن ذلك الشكل من أشكال العنف لايقارن بما لاحظه من جولاته بالأرياف من عنف وقسوة موجهات نحو المرأة الزوجة التى كان الاعتداء البدنى العنيف عليها لا يثير حتى استنكار جهات التحقيق والتقاضى ولا يستحق القصاص .

ويشير المؤلف إلى بعض القيم الاجتماعية والجمالية والعائلية التى ميزت المصريين فى عصره فيقول : « ويتميز المصريون باحترام لكبار السن ، كما أن حب الأبناءأيضا هو واحد من فضائلهلم الأساسية .

وينظر الشبان إلى آبائهم بنوع من التقديس الدينى ولا يجرأون أن يدخنوا أمامهم على الإطلاق ، ولا يسمحون لأنفسهم بتلك الميزة ، إلا بعد زواجهم ، وهناك فقط يعتبرون أنفسهم رجالا ومع ذلك يظل آباؤهم على الدوام أولى أمرهم وموضع حبهم وعاطفتهم » (٤٤) .

« فهذا هـو المصرى الذى ليست له نفس مباهجنا وملذاتنا أو نفس ميزاتنا الجسـدية أو الروحية التى تبعده عن أسرته يعرف أكثر منا معنى العواطف الطبيعية ، فأطفاله هم كل شئ فى حياته ، وهم مصدر كل سروره وفخره وآماله » (٤٥) .

وعن القيم الجمـاليـة النسائية يشير إلى أنه رغم الاختلافات الطبقية بين نساء الأغنيـاء ونسـاء الفـقـراء « فثـمـة ذلك الذوق الفطـرى عـند كل النسـاء الذى يبـدو وكأنه يعمل على التقريب بينهن فى مختلف ظروفهن ، ذلك ان هذا الذوق يتعلق بالمرأة كامرأة بعيدا عن الطبقة التى تنتمى إليهـا ، ويمكن القـول بأن هذه هى نقطة الالتقـاء الوحيـدة التى تربط بين النسـاء على اختـلاف طبقـاتهـن ونعـنى بذلك حب التـأنـق والتزين بالحلى ، فكثير من السيدات فى مصر يلبسن من تلك الحلى ما يفوق كل ثروة أزواجهن » (٤٦) .

ورغم التمـاسك العائلى والإعلاء من شأن قيم الأسرة والزواج والأطفال ، والانتمـاء الأسرى ورغم القيـود الشـديدة على النساء فى الطبقـات العليا « فإن هناك الكثيـرين ممن تسمح لهم تقاليدهم المتراخية لزوجاتهم بأن يحكن المكائد الغرامية فى داخل الحريم نفسه أو فى خـارجه بمعـونة من إمائهـمن، فيـتظـاهرن على سـبـيل المثال بأنهن ذاهبـات إلى الحمّام أو للقيام بزيارة ويذهبن بدلا من ذلك إلى لقاء غرامى ... ويشكل السقاءون نوعا من رسل الغرام ، ويلعبون دوراً رئيسا فى مكائد الحب » (٤٧) .

ولا يكشف عن قيمـة الارتبـاط بالأهل والوطن خير من تلك الأغنية الشـعبية التى يوردها :

« ياغـــــربتى فى بلاد النـاس ذلـتنى
يا كـلمــــة الندل شــــالتنى وحطتنى
يا دمــعــتى نزلت على خـدى حـرقـتنى
يا حسرتى راحت رفـاقى وخللتنى » (٤٨) .

(٥)

وفى حقبة ما بعد الحملة الفرنسية وولاية محمد على ، على مصر يسجل « أ. ب. كلوت بك » ملاحظاته وانطباعاته عن المصريين .

وهى التحليلات التى تظهر فى كتابه الهام « لمحة عامة إلى مصر منطلقا أيضا من التاريخ الطويل للاستبداد والقهر وما يترتب عليه من آثار اجتماعية وسيكلوجية . « من المقدور لمصر أن تحمل فى كل شأن من شئونها طابعا خاصا بها لا يشبهها فيه شىء بالبلدان والأقطار الأخرى ..... فهى إذن ثمرة اندماج الأجناس الغالبة بالأجناس المقلوبه على أمرها » (٤٩) .

« فإن الشعوب القاطنة فى وادى النيل لم ينقصهم الفاتحون إذ يظهر أنهم مقضى عليهم باستمرار التبعية والخضوع لغيرهم . ولسنا ننسى أن الطبقات الكهنوتية والعسكرية كانت واضعة نير العبودية فى أعناق تلك الشعوب ثم جاء الفتح الفارسى وتلاه الفتح اليونانى الذى لم يلبث أن حل محله الفتح الرومانى فالفتح العربى فحكم المماليك والأتراك . فلم يطرأ فى خلال هذه الأدوار ما يغير من شأن الأمة المصرية لأنها ظلت رازحة تحت أثقال أوليك المغيرين حاملة نير تسلطهم وتحكمهم فيها . ولم يرد فى أخبارها السابقة مادل على أنها كانت ذات أثر فى شئونها الخاصة ولا مداخلة فى مصيرها » (٥٠) .

وعلى الرغم من أن الدين الإسلامى دين لا طبقى على ما يشير المؤلف فإن فى مصر على عهده « فريقين يختلفان أحدهما عن الآخر بصرف النظر عما يربطهما من جامعة الدين اختلافا حال دون اختلاطها ببعضهما . أحدهما الفريق الذى بيده السيطرة والحكم ويتمتع بما يرتبط بهما من مظاهر التعظيم والتكريم ويستقل بفوائدهما ، والفريق الثانى هو المقضى عليه الخضوع والخنوع للفريق الأول ويصيبه عار ذلك وما يعرف عليه من الكلف الباهظة . ذلك الفريق هو العنصر التركى وهذا هو العنصر المصرى العربى » (٥١) .

ويصنف كلوت بك المصريين الى أربع طبقات ، طبقة العلماء التى أفقدها محمد على نفوذها القديم ، وطبقة الملاك والتجار كبارا وصغارا وأفرادها قليلو العدد وهى لا تضم سوى متوسطى الملكية ، وقد أخذ نفوذها يتزايد منذ محمد على وطبقة العمال والصناع وهى تنقسم الى طوائف حرفية عديدة تدير شئونها بنفسها ، ويدخل فيها طائفة الخدم وقد لاحظ كبر حجمها الى حد كبير . أما الطبقة الرابعة فتتألف من المزارعين الفلاحين ، وهى تكون الشطر الأكبر من الأمة (٥٢) .

ويبرز « كلوت بك » القيم التى تحكم الأسرة المصرية المسلمة فى عصره ، والتى تتسم بصفة عامة باحترام التقاليد واستقرار الأفكار والعقائد الدينية والعادات كما تتميز ، شأنها شأن الأسرة الشرقية عموما ، بالسلطة الأبوية ، « فالأب هو الرئيس الأعلى للأسرة وله بهذا الوصف السلطة المطلقة على زوجته وأولاده وأقاربه إناثا وذكرانا . وكل هؤلاء مطالبون بالاحترام الجم له والطاعة لأوامره وإحاطته بصنوف العناية والرعاية . وهذه السلطة الوالدية التى تخضع لها الأسرة برمتها شائعة فى سائر الطبقات الاجتماعية للأمة سواء فى أسر الأمراء أو أسر المستضعفين والفقراء » (٥٣) .

ويضاف الى ذلك احترام الصغير للكبير وتوقيره واحترام المرؤوس للرئيس والطبقات الأدنى للطبقات الأعلى « فمظهر طاعة الطبقات الدنيا صيغ أدبية خاصة ينمقون بها عباراتهم ، ومن هذا القبيل أنه إذا مر أحد من الأعيان أو ذوى الحيثيات عليهم ألقوا من أيديهم الأدوات التى يدخنون بها أو انقطعوا عن أعمالهم ثم وقفوا ينتظرون باحترام أن يلقى المار الكريم العظيم عليهم تحيته . وإذا وجه مرؤوس خطابا إلى رئيسه دعاه بالأستاذ أو السيد أو الوالد ، أما إذا وجهه إلى نظيره سماه بالأخ وهكذا بحيث يخيل لمن يشهد هذه المناظر أو يسمع هذه الأقوال أن المجتمع الإسلامى أسرة واحدة تربط أعضاءها جميعها قرابة عامة ضمن أسلوب يقتضى طاعة الأصغر للأكبر فى ظلال السلطة الأبوية الشاملة » (٥٤) .

وفيما يتصل بالطباع والأخلاقيات العامة التى تميز المصريين ، يعتقد المؤلف أن الفصل الشرقى بين عالم الرجال وعالم النساء يجعل لكل فريق سمات شخصية وأخلاقية خاصة ، مما يستدعى الحديث عن كل منهما بصورة مستقلة .

فالرجال من حيث الصفات الجثمانية والأخلاقية يتميزون بخصائص معينة : « تنم سحنة العربى وهيئته عن كرم المحتد وصلابة القلب وجفاء الطبع وشدة الرصانة ، والمصرى المسلم وإن حمل الأطمار البالية تبدو متوافرة فى شخصة إمارات السمو ورفعة القدر ... وهو إذا نظر كان نظره حادا يدل على الجد وبدا وجهه من حوله معربا بملامحه عن البأس والهمة و. هو مطمئن النفس لا يزعزع سكونها شئ ، ولذا تراه أكظم ما يكون لما ينتابه من الانفعالات الباطنية ففيما وراء هذا الستار تعصف عواصف المؤثرات المختلفة بدون أن تحرك له ساكنا . وإذا تكلم تحرى الاقتصاد فى كلامه والاقتصار منه على ما يؤدى مراده بالضبط من غير لجاجة ، وبدت كلماته كأنها لا تخرج من فيه إلا وقد وزنت مرارا بمعيار الإمعان والرؤية . ومن عادته إذا حدَّث أن يرفع صوته عاليا فيخيل لسامعه أنه وهو يحدث قد ثارت بينه وبين محدثّه ثائرة الجدل والخصومة » (٥٥) .

ويتحدث عما يسميه الفضائل النفسية والعقلية فيقول : « المصريون أقوياء الحافظة أذكياء بالفطرة لا يجدون صعوبة فى الاستظهار ولا عناء فى الفهم ولكنهم إما لعدم المبالاة أو لضعف فى الذاكرة لا يتذكرون زمنا طويلا ما أسرعوا فى حفظة أول وهلة . وهم على شئ كثير من سلاسة الطبع ودماثة الخلق وهذا ما مهد لهم مزاولة الأعمال بهمة ونباهة على شدة ما بينها من التفاوت . وبسرعة انفعال نفوسهم بالمؤثرات تراهم على استعداد للتنافس والتبارى فى العمل فإذا استثيرت كوامن هذا الاستعداد ظهرت أهليتهم للقيام بجلائل الأعمال . ولا تنس ما هم مفطورون عليه من الحذق فى الأعمال اليدوية وأنهم يبدون فى ادائها مهارة نادرة مقرونه بالإتقان والإجادة .

وللمصريين نزعة إلى السرور واندفاع فطرى إلى المزح والمطايبة على وجه ينم عن الذكاء وحضور الذهن وسرعة الخاطر ولكنهم لا يكادون يبلغون إلى سن الرجولة حتى يميلوا عما مالوا إليه بالظهور فى مظاهر السمت والوقار وملازمة الجد فى القول والفعل . ويرجع هذا التحول بلا ريب إلى تأثير المبادئ الدينية التى تتأصل فى نفوسهم كلما تقدموا فى العمر وإزدادوا رزانة ورصانة » (٥٦) .

ويرى المؤلف أن من أهم فضائل المصريين ومزاياهم القناعة التى يكشف عنها بساطة طعامهم وشرابهم واحترامهم للخبز وصونه « العيش بمعنى الحياة باللغة العربية » واعتباره شيئا مقدسا ونعمة تجب صيانتها والحفاظ عليها .

ومنها ميلهم إلى البر والإحسان وأعمال الصدقات ودور الإسلام فى جعل هذه الفضيلة واجبة وفرضا « أما الضيافة فمن أكثر فضائلهم شيوعا فى القطر المصرى وهى حرية بالذكر والإطراء الآن ، فالمسافرون وعابرو السبيل على اختلاف عقائدهم وتباين أجناسهم يلقون من المصريين فى كل زمان ومكان صدرا رحيبا ومثوى كريما . ومن شيم المسلم أنه إذا جلس إلى الطعام وزاره أحد دعاه إلى طعامه وأشركه فيه » (٥٧) .

وعن شجاعة المصريين وهمتهم وشهامتهم يقول « ولد قاطنوا القطر المصرى تحت تأثير الضغط والعنف تراهم فى الأحوال المعتادة يظهرون الخجل ويتحاشون التعرض للأخطار أو اقتحام غمارها ، ولكنهم إذا انزل بهم نازل أو تهددهم خطر لا تلبث الشهامة الكامنة فى نفوسهم أن تهب من سباتها فيدرأون هذه النازلة بشجاعة وهمه ، وهم فى كل ما يحيق بهم من الأحزان والأرزاء يثقون بالله ويتوكلون عليه اتكالا لا تزعزعه قوة بالغة ما بلغت ، وإلى هذه الثقة وهذا التوكل يرجع رضوخهم لمقتضيات الظروف ورضاؤهم بما تجئ به الحوادث باعتبارها قضاءً إلهيا لا مرد له وقدرا ربانيا لامفر منه ، وهم يقابلون المحن والمصائب إذا نزلت بهم بعبارة تدل على ثباتهم إزاءها وصبرهم عليها وهى قولهم « الله كريم » (٥٨) .

أما عن الارتباط بالوطن وحبه « فلا يوجد بين مخلوقات الله من يذهب المذهب البعيد فى حب مسقط رأسه كالمصريين فإن الفلاحين لا يجدون للحياة معنى ولا لذة إذا ابتعدوا عن النيل الذى يطفئ ماؤه أوارعطشهم ويروى أرضهم ، أو حرموا النخيل الذى يكفى أن يهزوا إليهم بجذعة ليساقط عليه ثمره فلا يتكبدون فى أكله أقل كلفة ، ومن ثم تسمعهم إذا حدثوا أوربيا عن وطنه يسألونه عما إذا كان يجرى فى أرضه نيل كنيلهم أو ينبت فيها نخيل كنخيلهم يعطيهم ما يشتهون من غذاء شهى ومرافق أخرى .

أما العيوب والنقائص فقد تبدو سمات متناقضة تماما مع تلك الفضائل المشار إليها ؛ ومنها الجشع ، نقيض القناعة التى أسلف الإشارة إليها « يظهر أن أول ما يستشعر المصريون به من المؤثرات فى النفس عقب ميلادهم حب المال ، والغالب أنهم يجهلون معنى الشرف والكرامة النفسية إلى حد أنهم لايربأون بأنفسهم إذا كانوا من أهل الطبقة الدنيا عن استجداء أهل الطبقات العليا بعض العبارات عن طريق الإيهام بأنهم من سوء الحال وضنك العيش فيما ليسوا فى شئ منه .. وهذا الجشع الغريزى فى المصريين جعلهم لا يستحون من الالتجاء إلى الغش والتدليس فى معاملتهم التجارية وبث فيهم الميل إلى الاحتيال والسرقة ، ومن السهل تعليل هذه النزعة الدنيئة بأن المصريين وئموا للمذلة وصنوف الاضطهاد عشرة قرون كان الحكام خلالها يعاملونهم بالشدة والصرامة ويسومونهم خطة خسف ، ولما كان من المتعذر عليهم مع هذه المعاملة الجائرة أن يدرأوا مطامع أولئك الحكام عن أموالهم وأن يكفوا عنها أيديهم ، وهى عندهم أعز عليهم وأكرم من نفوسهم ، فقد تعمدوا الظهور فى سربال الفقر والعوز » (٥٩) .

ومنها أيضا « الكذب والإنكار والحسد ونكران الجميل وغيرها من النقائص الفاشية بين الذين ألقاهم الجور والاستعباد فى مهاوى الدناءة والخسة أضفت على كثير من الفضائل والخلال الشريفة التى اشتهرت عن المصريين ، وعرفان الجميل محمدة تكاد تكون مجهولة عندهم فإنهم يأتون من الفعال ما يدل غالبا على الكفران والحسد والجور الشديد » (٦٠) .

ومن العيوب والنقائص التى يشير إليها أيضا ، الكسل والدعة والخمول وعدم الاهتمام بالمستقبل « فالنظر إلى المستقبل لا يمتد عندهم إلى أبعد من الغد » [٦١] ، والجهل والتعنت وصلابة الرأى والتنازع والشجار على أشياء تافهة ينطلق بسببها السباب وترتفع الأصوات والثأر والرغبة فى الانتقام .

كما يشير إلى ميل المصريين الفطرى إلى « المجون والمطايبة وهم كثيرا ما يبنونه على النكته لاسيما وأن اللغة العربية التى بها يتفاهمون تساعد على التورية والجناس والتحريف والتصحيف والكناية إلى غير ذلك مما ينمقون به الحديث ويكسبونه من الطلاوة ما يرتفع له حجاب السمع وتشتاق له النفس ، وهم فى كل ذلك قلما يحرصون على الآداب العامة أو يتصونون على القبائح إذ يعبرون بفاحش القول عن الآراء التى يجفل من الإنصات لها السمع الكريم » [٦٢] .

ومما يلفت نظره من نقائص ، الإعتقادات الباطلة – من وجهة نظره – فى الجن والأولياء والدراويش والعين الحاسدة وأيام السعود والنحوس والتنبوء بالمستقبل والسحر والتنجيم والاعتقاد فى الخرافات بصورة عامة [٦٣] ، وهم يعللون « ما ينزل بهم من المصائب الطارئة بسوء الحظ وقلة البخت وعدم موافقة الطالع ... ويسندون ما هم فيه من العجز وقلة الحول إلى التأثير السارى عليهم من أعين الحاسدين » [٦٤] .

(٦)

وعن مصر والمصريين فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر والربع الأول من التاسع عشر يكتب المؤرخ الأشهر « عبد الرحمن الجبرتى » قائلا « وقد أدركت بقايا تلك الأيام وذلك أن مولدى كان فى سنة ١١٦٧ هجرية (١٧٥٣ – ١٧٥٤ ميلادية) ولما حرت فى سن التميز رأيت الأشياء على ما ذكر إلا قليلا ، وكنت أسمع الناس يقولون : الشئ الفلانى زاد سعره عما كان فى سنة كذا ، وذلك فى مبادئ دولة إبراهيم كتخدا وحدوث الاختلال فى الأمور » .

وكانت مصر إذ ذاك محاسنها باهرة ، وفضائلها ظاهرة ، ولأعدائها قاهرة . يعيش وغدا بها الفقير ، وتتسع للجليل والحقير .

وكان لأهل مصر سنن وطرائق فى مكارم الأخلاق لا توجد فى غيرها ، منها أن فى كل بيت من بيوت جميع الأعيان مطبخين : أحدهما أسفل رجالى ، والثانى فى الحريم . فيوضع فى بيوت الأعيان السماط فى وقتى العشاء والغداء مستطيلا فى المكان الخارج ، مبذولا للناس ، ويجلس بصدره أمير المجلس وحوله الضيفان ، ومن دونهم مماليكه وأتباعه ، ويقف العراشون فى وسطه يفرقون على الجالسين ، ويقربون إليهم ما بعد عنهم من القلايا والمحمرات – ولا يمنعون فى وقت الطعام من يريد الدخول أصلا ، ويرون أن ذلك من المعايب ، حتى أن بعض ذوى الحاجات عند الأمراء إذا حجبهم الخدام انتظروا وقت الطعام ودخلوا فلا يمنعهم الخدم فى ذلك الوقت ، فيدخل صاحب الحاجة ، ويأكل ، وينال غرضه من مخاطبة الأمير لأنه إذا نظر على سماطة شخصا لم يكن رآه قبل ذلك ، ولم يذهب بعد الطعام ، عرف أن له حاجة فيطلبه ويسأله عن حاجته ، فيقضيها له ، وإن كان محتاجا واساه بشئ .

ولهم عادات وصدقات فى أيام المواسم ، مثل أيام أول رجب ، والمعراج ، ونصف شعبان ، وليالى رمضان ، والأعياد ، وعاشوراء ، والمولد الشريف ... يطبخون فيها الأرز باللبن والزرده ، ويملأون من ذلك قصاعا كثيرة ، ويفرقون منها على من يعرفونه من المحتاجين ، ولهم غير ذلك صدقات وصلات لمن يلوذ بهم ويعرفون منه الاحتياج ، وذلك خلاف ما يعمل ويفرق من الكعك المحشو بالسكر والعجمية ، والشريك ... على المدافن والترب فى الجمع والمواسم .

وكذلك أهل القرى والأرياف فيهم من مكارم الأخلاق ما لا يوجد فى غيرهم من أهل قرى الأقاليم ، فإن أقل من فيهم إذا نزل به ضيف – ولو لم يعرفه – اجتهد وبادر بقراه فى الحال ، وبذل وسعه فى إكرامه ، وذبح له ذبيحة فى العشاء ، وذلك ما عدا مشايخ

البلاد والمشاهير والمقادم ، فإن لهم مضايف واستعدادات للضيوف وما ينزل عليهم من السفار والأجناب ، ولهم مساميح وأطيان فى نظر ذلك خلفا عن سلف » (٦٥) .

وعن أحداث العام الهجرى ١١٩٨ الموافق ١٧٨٤م يقول الجبرتى عن الأحوال العامة فى مصر « وانقضت هذه السنة – كالتى قبلها – فى الشدة والغلاء ، وقصور النيل ، والفتن المستمرة ، وتواترت المصادرات والمظالم من الأمراء ، وانتشار اتباعهم فى النواحى لجبى الأموال من القرى والبلدان ، وإحداث أنواع المظالم (ويسمونها مال الجهات) ، ودفع المظالم والفردة .. حتى أهلكوا الفلاحين ، وضاق ذرعهم ، واشتد كربهم ، وطفشوا من بلادهم ...

فحولوا الطلب على الملتزمين ، وبعثوا إليهم المعينين فى بيوتهم ، فاحتاج سائر الناس لبيع أمتعتهم ودورهم ومواشيهم بسبب ذلك ... مع ماهم فيه من المصادرات الخارجة عن ذلك ، وتتبع من يشم فيه رائحة الغنى فيؤخذ ويحبس ويكلف بطلب أضعاف ما يقدر عليه .

وتوالى طلب السلف من تجار البن والبهار عن المكدسات المستقبلة ، ولما تحقق التجار عدم الرد استعوضوا خساراتهم من زيادة الأسعار ، ثم مدوا أيديهم إلى المواريث .. فإذا مات الميت أحاطوا بموجوده ، سواء كان له وارث أو لا ؛

وصار « بيت .. المال » من جملة المناصب التى يتولاها شرار الناس بجملة من المال يقوم بدفعه فى كل شهر .. ولا يعارض فيما يفعل فى الجزئيات وأما الكليات فيختص بها الأمير .

فحلّ بالناس مالا يوصف من أنواع البلاء إلاّ من تداركه الله برحمته ، أو اختلس شيئا من حقه ، فإذا اشتهروا عليه عوقب على استخراجه ..

وفسدت النيات ، وتغيرت القلوب ، وكثر الحسد والحقد فى الناس لبعضهم البعض ..

فيتتبع الشخص عورات أخيه ، ويدلى به إلى الظالم .. حتى خرب الإقليم ، وانقطعت الطرق ، وعربدت أولاد الحرام ، وفقد الأمن ، ومنعت السبل إلا بالحقاره وركوب العزر .

وجلا الفلاحون من بلادهم من الشراقى والظلم ، وانتشروا فى المدينة ، بنسائهم وأولادهم يصيحون من الجوع ، ويأكلون ما يتساقط فى الطرقات من قشور البطيخ وغيره .. فلا يجد الزبّال شيئا يكنسه من ذلك .. واشتد بهم الحال حتى أكلوا الميتات من الخيل والحمير والجمال فإذا خرج حمار ميت تزاحموا عليه وقطعوه وأخذوه ، ومنهم من يأكله نيئا من شدة الجوع ، ومات الكثير من الفقراء بالجوع .. هذا والغلاء مستمر ، والأسعار فى الشدة ، وعز الدرهم والدينار من أيدى الناس ، وقل التعامل إلا فيما يؤكل .. وصار سمر الناس وحديثهم فى المجالس ذكر المآكل والقمح والسمن ونحو ذلك لا غير » (٦٦) .

ومن حوادث شهر رجب من سنة ١٢٠٠ هـ ١٧٨٦ م يسجل الجبرتى شيئا عن المعتقدات الشعبية « وفيه أيضا أن إمراة تعلقت برجل من المجاذيب يقال له الشيخ البكرى ، مشهور ومعتقد عند العوام ، وهو رجل طويل حليق اللحية ، يمشى عريانا ، وأحيانا يلبس قميصا وطاقية ، ويمش حافيا .. فصارت هذه المرأة تمشى خلفة أينما توجه ، وهى بإزارها ، وتخلط فى ألفاظها ، وتدخل معه إلى البيوت ، وتطلع الحريمات ، واعتقدها النساء ، وهادوها بالدراهم والملابس ، وأشاعوا أن الشيخ « لحظها » وجذبها ، وصارت من الأولياء ، ثم إرتقت فى درجات الجذب ، وثقلت عليها الشربة ، فكشفت وجهها ، ولبست ملابس كالرجال ، ولازمته أينما توجه ، ويتبعها الأطفال والصغار ، وهرام العوام ، ومنهم من اقتدى بهما أيضا ، ونزع ثيابه وتحنجل فى مشيه ! وقالوا إنه اعترض على الشيخ والمرأة ، فجذبه الشيخ أيضا ، وأن الشيخ لمسه فصار من الأولياء !

وزاد الحال ، وكثر خلفهم أوباش الناس ، والصغار ، وصاروا يخطفون أشياء من

الأسواق ، ويصير لهم في مرورهم ضجة عظيمة ! وإذا جلس الشيخ في مكان وقف الجميع، وازدحم الناس للفرجة عليه ، وتصعد المرأة على دكان أو علوة ، وتتكلم بفاحش القول ، ساعة بالعربي ، ومرة بالتركي .. والناس نصت لها ، ويقبلون يدها ! ويتبركون بها ! وبعضهم يضحك ، ومنهم من يقول الله الله وبعضهم يقول دستور يا أسيادى وبعضهم يقول لا نعترض بشئ .. فمر الشيخ في بعض الأوقات – على مثل هذه الصورة والضجة – ودخلوا من باب بيت القاضي الذى من ناحية بين القصرين . وبتلك العطفة سكن أحد الأجناد يقال له جعفر كاشف ، فقبض على الشيخ ، وأدخله إلى داره ، ومعه المرأة وباقى المجاذيب ، وأحضر له شيئا يأكله ، وطرد الناس عنه ، وأدخل المرأة والمجاذيب إلى الحبس ، وأطلق الشيخ لحال سبيله ، وأخرج المرأة والمجاذيب فضربهم ، وعذرهم ، ثم أرسل المرأة إلى المارستان ، وربطها عند المجانين ، وأطلق باقى المجاذيب بعد أن استغاثوا وتابوا ولبسوا ثيابهم .. وطارت الشربة من رؤوسهم ، وأصبح الناس يتحدثون بقصتهم . واستمرت المرأة محبوسة بالمارستان حتى حدثت الحوادث فخرجت وصارت شيخة على انفرادها ، ويعتقدها الناس والنساء ، وجمعت عليها الجمعيات وموالد وأشباه ذلك » (٦٧) .

وكان الجبرتى قد أشار إلى شيوع مثل هذه المعتقدات في حقب سابقة نقلا عن غيره ، وعن مصادر تاريخية أخرى حيث أشار إلى ظهور » رجل من أهل الفيوم يدعى بالعليمى ، قدم إلى القاهرة وأقام بظهر القهوة المواجهة لسبيل المؤمن ، فاجتمع عليه الكثير من العوام ، وادعوا فيه الولاية ، وأقبلت عليه الناس من كل جهة ، واختلط النساء بالرجال ، وكان يحصل بسببه مفاسد عظيمة ، فقامت عليه العسكر وقتلوه بالقلعة ودفن بناحية مشهد السيدة نفيسة » (٦٨) .

وهو الحادث الذى يرجع إلى ١١١٠ هجرية ، ١٦٩٩ ميلادية كما يشير أيضا إلى ما حدث في رمضان ١١٤٧ هـ ، ١٧٣٥ م « في أوائله ظهر بالجامع الأزهر رجل تكرورى وادعى النبوة ، فأحضروه بين يدى الشيخ أحمد العماوى ، فسأله عن حاله ،

فأخبره أنه كان فى شربين فنزل عليه جبريل وعرج به إلى السماء ليلة سبع وعشرين رجب وأنه صلى بالملائكة ركعتين ، وأذن له جبريل ، ولما فرغ من الصلاة أعطاه جبريل ورقة وقال له أنت نبى مرسل ، فانزل وبلغ الرسالة وأظهر المعجزات . فلما سمع الشيخ كلامه قال له أنت مجنون فقال لست بمجنون وإنما أنا نبى مرسل ، فأمر بضربه فضربوه وأخرجوه من الجامع ، ثم سمع به عثمان كتخدا فأحضره وسأله فقال مثل ما قال للشيخ العماوى ، فأرسله إلى المارستان ، فاجتمع عليه الناس والعامة رجالا ونساء ، ثم إنهم أخفوه عن أعين الناس ، ثم طلبه الباشا فسأله فأجابه بمثل كلامه الأول فأمر بحبسه فى الوقانة ثلاثة أيام ... » .

وفى هذه السنة أيضا « أشيع فى الناس بمصر أن القيامة قائمة يوم الجمعة السادس والعشرين من ذى الحجة (١٩ مايو ١٧٣٥) وفشا هذا الكلام فى الناس قاطبة حتى فى القرى والأرياف، وودع الناس بعضهم بعضا ويقول الإنسان لرفيقه «بقى من عمرنا يومان» ، وخرج الكثير من الناس والمخاليع إلى الغيطان والمتنزهات ، ويقول لبعضهم البعض : دعونا نعمل خطا ونودع الدنيا قبل أن تقوم القيامة .

وطلع أهل الجيزة نساء ورجالا ، وصاروا يغتسلون فى البحر ، ومن الناس من علاه الحزن وداخله الوهم ، ومنهم من صار يتوب من ذنوبه ويدعو ويبتهل ويصلى ، واعتقدوا ذلك ووقع صدقة فى نفوسهم ، ومن قال لهم خلاف ذلك ، أو قال هذا كذب ، لا يلتفتون لقوله ، ويقولون هذا صحيح أو قاله فلان اليهودى وفلان القبطى وهما يعرفان فى الحقور والزايرجات ولا يكذبان فى شئ يقولانه . وقد أخبر فلان منهم على خروج الريح الذى خرج فى يوم كذا ، وفلان ذهب إلى الأمير الفلانى وأخبره بذلك وقال له احبسنى إلى يوم الجمعة وإن لم تقم القيامة فاقتلنى .. ونحو ذلك من وساوسهم ، وكثر فيهم الهرج والمرج إلى يوم الجمعة المعين المذكور فلم يقع شئ ، ومضى يوم الجمعة ، وأصبح يوم السبت فانتقلوا يقولون : فلان العالم قال أن سيدى أحمد البدوى والدسوقى والشافعى

شفعوا فى ذلك وقبل الله شفاعتهم ، فيقول الآخر اللهم انفعنا بهم فإننا يا أخى لم نشبع من الدنيا وشارعون نعمل حظ ، ونحو ذلك من الهذيانات » (٧٠) .

ويشير الجبرتى إلى كثير من الأحداث المماثلة التى تكشف عن استمرار مثل تلك المعتقدات طوال الحقبة التى أرخ لها ، بالنقل أو الرواية أو التسجيل .

وعن عادات الفلاحين وأخلاقهم يقول : « فإن من عادة الفلاحين وأهل القرى إذا إنقضت أيام الحصاد والدراوى ، وشطبوا ما عليهم من مال الخراج لملتزميهم - ويكون ذلك فى مبادئ زيادة النيل - وارتفع عنهم الطلب ، وارتحلت كشاف النواحى ، وقائمقام الملتزمين والصيارف والمعينون ، وخلت النواحى منهم .. فعند ذلك ترتاح نفوسهم ، وتجتمع حواسهم ، ويعملون أعراسهم ، ويجددون ملبوسهم ، ويزوجون بناتهم ، ويختنون صبيانهم ، ويشيدون بنيانهم ، ويصلحون جسورهم وحبوسهم » (٧١) .

وبعد إلغاء نظام الالتزام (وكان الجبرتى متعاطفا معه بوصفه أحد أصحاب الالتزامات ، كتب يقول عن طباع الفلاحين وعلاقتهم بالملتزمين السابقين فى ظل النظام الجديد الذى أسنه « محمد على » ، « وأما الملتزمون ، فبقوا حيارى باهتين ، وارتفع أيدى تصرفهم فى حصصهم ، ولا يدرون عاقبة أمرهم ، منتظرين رحمة ربهم ، وآن وقت الحصاد وهم ممنوعون من ضم زرع وسابهم ، إلى أن أذن لهم الكتخدا بذلك ، وكتب لهم أوراقاً ، وتوجهوا بأنفسهم أو من ينوب عن مخدومه ، وأراد ضم زرعه ، ولم يجد من يطيعه بهم ، وتطاولوا عليهم بالألسنة ، فيقول الحرفوش منهم إذا دعى للشغل بأجرته : « روح أنظر غيرى أنا مشغول فى شغلى ، إنتم إيش بقالكم فى البلاد ، قد انقضت أيامكم .. إحنا صرنا فلاحين الباشا » .

وقد كانوا من الملتزمين أذل من العبد المشترى فربما أن العبد يهرب من سيده إذا كلفه فوق طاقته ، أو أهانه بالضرب . وأما الفلاح فلا يمكنه ولا يسهل به أن يترك وطنه وأولاده وعياله ويهرب . وإذا هرب إلى بلدة أخرى ، واستعلم أستاذه مكانة ، أحضره قهرا ، وازداد ذلا ومقتا وإهانة » (٧٢) .

ويقول عن الفلاحين وأخلاقهم أيضا « وقد سلط الله على هؤلاء الفلاحين ، بسوء أفعالهم ، وعدم ديانتهم ، وخيانتهم ، وإضرارهم لبعضهم البعض .. من لا يرحمهم ولا يعفو عنهم كما قال فيهم البدر الحجازى :

وسبعة بالفلح قد أنزلت
لما حووه من قبيح الفعال
شيوخهم ، أستاذهم ، والمشد
والقتل فيما بينهم والقتال
مع النصارى كاشف الناحية
وزد عليها كدهم فى إشتغال
وفقرهم ما بين عينيهم
مع أسوداد الوجه هذا النكال

وإذا التزم بهم ذو رحمة ، إزدروه فى أعينهم : واستهانوا به وبخدمه ، وما طلوه فى الخراج ، وسموه بأسماء النساء ، وتمنوا زوال التزامه بهم ، وولاية غيره من الجبارين الذين لا يخافون ربهم ، ولا يرحمهم .. لينالوا بذلك أغراضهم بوصول الأذى لبعضهم .

وكذلك أشياخهم : إذا لم يكن الملتزم ظالما يتمكنون هم أيضا من ظلم فلاحيهم ، لأنه لم يحصل لهم رواج إلاّ بطلب الملتزم الزيادة والمغارم ، فيأخذون لأنفسهم فى صمتها ما أحبوا وربما وزعوا خراج أطيانهم وزراعاتهم على الفلاحين »[٧٣] .

(٧)

وعن رؤية بعض الأجانب للمصريين فى عصر محمد على فيذهب أحدهم إلى أن « أبناء العرب وهم الجمهرة العظمى من السكان يعاملون على أنهم قوم حلت بهم

الهزيمة وليس ثمة سوى عمل واحد يطالبون بأدائه وهو خدمة الأرض وزراعتها أما الوظائف والسلطان فمن نصيب شعبين غريبين عن مصر هما الترك والمماليك » [٧٤] .

ولا يرجع هذا الوضع المتردى للمصريين فى ظل السيطرة الذكية المملوكية « إلى أن تعوزهم صفات الذكاء وسمو الخلق ، فقد حبتهم الطبيعة من هذه الصفات بما جعلتهم أمة تأسر محبتها القلوب إلى أقصى الحدود . فإذا نظرنا إليهم بوصفهم أفرادا فإن تفوق ابن العرب على التركى قد يكون ظاهرة ملحوظة غير أننا إذا تصدينا للحكم على أمة من الأمم لا يعول عند ذلك على المزايا الفردية وإنما يكون المعول على اتحاد الأهالى وعلى الروح العامة وعلى الاستعداد للسيطرة أو الخضوع ، وإذا كان الوضع على هذا النحو فمن الواجب أن نعترف بأن أبناء العرب أدنى مرتبة من غيرهم » [٧٥] .

وعن طباع المصريين بصفة عامة والفلاحين بصفة خاصة ، وخصائصهم يورد « بورنج » فى تقريره « ليس هناك من يضارع فلاحى وادى النيل فى الصبر على الأذى ، والخضوع لذوى السلطان ، والبشر عند الشدائد ... وروحهم المرحة ، وابتهاجهم على الدوام ، فما يبدو على الرجال وهم يصفدون بأثقل الأغلال خلال قيامهم بالأشغال العامة أنهم أقل ابتساما من أى زميل لهم مهما أن آذتهم تلك الأغلال التى تهرأ منهم اللحم حتى تبلغ العظم .. والغناء والموسيقى يلازمان العمل مهما شق ، وقد ترى الجموع السوط فى يد من يشرف عليها ، وهو يلهب به ظهور العمال فى غالب الأحيان ، ومع ذلك فإن الغناء لا ينقطع والروح المعنوية لا يعتريها الوهن على الإطلاق ، ومن العسير أن يجد الإنسان وسط هذا الجمهور فردا تلازمه الكآبة وإنكسار الخاطر ، فهذه الروح المرحة التى تتقبل المصائب على أنها أمر لا محيص عنه ، لا يستطيع شخص أن يحد منها أو يقضى عليها ، بل إنها لتثبت فى الوقت نفسه بكل ما تبدو عليه مسخة البهجة أو السرور ، سواء كان ذلك حقيقة أم خيالا ، على أن الموت نفسه يقترن فى مصر بمظاهر الابتهاج ، إذ تسير المواكب فى خطا سريعة كأنها مواكب النصر ، وتنطلق الصيحات وتعزف الموسيقى على نحو لا يمت إلى الحزن بصلة » [٧٦] .

« وهذا الشعب الذى طالما تألق نجمه خلال تاريخه الزاهر محتفظا بحماسته وحبه لكل ما يثير الإعجاب ، وربما لما يتمتع به من خيال خصيب وما يزال حتى اليوم يفيض حيوية وظرفا وميلا إلى الفنون والشعر ، هذا إلى أنه شعب باسل يستثير التنافس غيرته ، لبق قانع ، قدير على احتمال النصب والجهد .

أما من حيث المزاج فهو على نقيض الأتراك ، فالمرأ حين يرى أبناء العرب فى مرح دائم والترك تبدو عليهم سيما الجهد والإكتئاب لايسعه إلا أن يتساءل ؛ أى الشعبين أقل حظا وأتعس حالا أهو الشعب الظالم أم الشعب المظلوم ، ومرد ذلك كله إلى طبيعة ابن العرب ، ومن هذه الطبيعة التى تعينه على الرضا بحالته البائسة هى نفسها التى تحول دون خروجه من هذه الحالة ، ذلك لأن أبناء العرب شعب خفيف الروح يعنى بتوافه الأمور ، لا يثبت على رأى ، ثرثار لايعمل شيئا قبل أن يعدله ألف مرة ، مولع بالقصص والنوادر ، سريع التصديق مرهف الحس والتفكير ، حتى ليفوته إدراك الرأى السديد ، جم النشاط ولكن فى غير المراد أو ثبات ، لايدرك معنى الشرف أو الوطنية ، يجيد المحاكاة ، ولكنه يميل إلى الإعتماد على ذاكرته أكثر من الإعتماد على عقله ولهذا كان سريع الحفظ سريع النسيان ، وهو شعب يشبه الترك وجميع الشعوب الإسلامية فى أنه لا يشغل باله بالتفكير فى المستقبل ، فإذا كانت عبارة من العبارات تستطيع فى بعض الأحيان أن تصور أخلاق شعب من الشعوب فإن ثمة عبارة لا ينقطع ترديدها على أفواه أبناء العرب جميعا وهى « بكره إن عشنا وكان لنا عمر » وقد غرست فيهم حالة العبودية التى كانوا عليها ، رذائل توارثوها فهم كذابون منافقون ينكرون الجميل ، فقد كنت أتحدث فى يوم من الأيام إلى « كاشف » وكان قد نجا من مذبحة سبتمبر ١٨١١ فأنحى باللائمة على جميع تصرفات محمد على وعلى نظامه ولكنى عندما سألته عن مسلك الباشا إزاء أبناء العرب قال « أما فى هذه الناحية فهو على حق لأنه لو وضع ثقته فيهم لعذروا به لا محالة » [(٧٧)] .

ويشير « بورنج » إلى تراضى الفلاحين ، ويرجعه إلى نظم الملكية غير المحددة وتخلف الإدارة المالية وتعسفها ويرى منهم نقائص عديدة « التواكل من أظهر خصائصهم ، فكثيرا ما يلتمسون الأعذار حتى لا يؤدوا عملا . فإن لديه كلمة « كده » يقولها فى جميع المناسبات ... وشاع (بينهم) ميل إلى تأجيل الأعمال .. إلى غد أو بعد غد .. (جوابه) بكرة أو بعد بكرة ، وذلك أن نشاط المرأ من تلقاء نفسه أو بإختياره صفة يعز وجودها فى بلاد الشرق » (٧٨) .

ويرى أحد المراقبين الأجانب لأحوال المجتمع المصرى فى عهد محمد على أن « من أهم العوامل التى أدت إلى تأخر أبناء العرب ما يشعر به كل منهم نحو الآخر من حسد وغيره » (٧٩) .

« ولما كان أبناء العرب لم يشغلوا حتى الآن سوى الوظائف الثانوية سواء كان ذلك فى الجيش أو الإدارة ، فإن من العسير أن تتنبأ بما تكون عليه حالهم إذا أسندت إليهم مناصب رفيعة ، ولما كانوا قد رزحوا قرونا طويلة تحت وطأة الاستبداد ألجأتهم الضرورة إلى أن يصطنعوا الكذب والنفاق ولم يجدوا أمام أعينهم مثلا يحتذونها سوى أولئك الذين ظلموهم » (٨٠) .

وفى سفره الهام « المصريون المحدثون ، « شمائلهم وعادتهم » يسجل « إدوارد وليام لين » ملاحظاته عن عادات المصريين وشمائلهم وطباعهم وأخلاقهم فى النصف الأول من القرن التاسع عشر (١٨٣٥) ، وهو الكتاب الذى قال عنه مترجمه « لم أر بعد المقريزى فى كتابه « المواعظ والإعتبار فى ذكر الخطط والآثار »)ولا بعد الجبرتى فى كتابه « عجائب الآثار فى التاريخ والأخبار » من عنى بتسجيل العادات المصرية والآداب الشعبية بدقة وأمانة إلاَّ المستشرق الكبير « إدوارد وليم لين » فى هذا الكتاب » .

« والكاتب كما يتبين لك من مقدمته ومن كتابه قد خالط الدهماء فى البيوت والأسواق والمواسم والمساجد والحفلات فرأى وسمع وقرأ واستفهم واستبطن وتأثر وحكى كل ما علم بلسان نزيه وقلم محايد فلم يتعصب لجنس ولم يتحيز لنحلة ولم يتقيد بغرض » (٨١) .

من هم المصريون الذين يتحدث عنهم « لين » ؟ وما طبيعة هذه العادات وتلك الشمائل ؟ إنهم المصريون المسلمون أو العرب الذين يؤلفون أربعة أخماس سكان العاصمة وقتها وسبعة أثمان سكان مصر كلها ، لكنه لا يتجاهل أطلاقا المصريين الأقباط إذ يفرد لهم فصلا خاصا ، كما لا يتجاهل اليهود والعناصر العرقية الأخرى . ويلاحظ فيما يتصل بالعادات والشمائل « أن شمائل المصريين وعاداتهم تثير الاهتمام بنوع خاص ، لأنها مزيج من تلك الشمائل والعادات التى تسود الجزيرة العربية ، وسورية ، وشمال أفريقيا كله ، وتركيا إلى حد بعيد ، وليس هناك بلد كمصر يمكننا أن نحصل فيه على معرفة تامة بأكثر طبقات العرب تقدما » (٨٢) .

« والمصريون المسلمون من جنس خليط ، انحدر إلى حد كبير من عدة قبائل وعشائر عربية وفدت إلى مصر فى عصور مختلفة ، بعد الفتح ، وهؤلاء العرب المهاجرون كانوا أولاد قبائل تجوب الصحراء ، ولكنهم تركوا حياة البداوة وتحضروا ثم أصهروا إلى الأقباط الذين أصبحوا بالإسلام آمنين ، فأدى إختلاطهم هذا إلى تكوين شعب كثير الشبه عامة بقدماء المصريين ، الذين ينتمون إلى الجنس القوقازى ، مع قرابتهم إلى الجنس الأسود على درجات مختلفة ، وهذا الشبه يبدو تاما فى عدة أفراد منهم على الجملة ، وعلى الأخص فى القبط والنوبيين . وهو فى مسلمى مصر الوسطى والعليا (مثل ما فى القبط) أكثر شيوعا ووضوحا ، ولكنهم مع ذلك ليسوا أقل عروبة من أهل الحضر فى الجزيرة ذاتها » (٨٣) .

لقد كان القهر السياسى ، وفساد النظم السياسية والإدارية مصدرا أساسيا من مصادر تكوين سلبيات الطابع القومى المصرى عند « لين » ومن ثم فليس من المستغرب أن يسجل ملاحظات أساسية حول هذا المجال السياسى قبل أن يدخل بعمق فى تحليل الشمائل والطباع ، حيث يقول « قاست مصر ، هذه السنوات الأخيرة ، تقلبات سياسية عظيمة ، وزالت تبعيتها للباب العالى إلاَّ قليلا ، وقد استقل حاكمها الحالى محمد على تقريبا بعد أن أباد الغز أو المماليك الذين شاركوا أسلافه فى الحكم .... وهو خلافا لذلك يتمتع بسلطة لا حد لها فهو يستطيع أن يقضى على أى فرد من رعاياه دون محاكمة أو تعيين سبب » (٨٤) .

« ويتعدى أغلب حكام الأقاليم فى طغيانهم حدود السلطة التى خولها لهم الباشا ، حتى شيخ القرية يسئ إستعمال سلطته الشرعية عندما ينفذ أوامر رؤسائه وتكون للرشاوى وأواصر القرابة والمصاهرة أثرها فى تصرفات هؤلاء فيخففون الظلم عن البعض بينما يضعفونه على البعض الآخر » (٨٥) .

إن أخلاق المصريين المحدثين « منتصف القرن التاسع عشر تقريبا » « تتأثر إلى درجة كبيرة بالدين والشرع والحكومة ، كما تتأثر بالمناخ وأسباب أخرى ومن ثم يصعب جدا أن تكون رأيا صحيحا عنها ، غير أنه يمكننا أن نقرر بثقة أن المصريين يمتازون أكثر من الشعوب الأخرى ببعض الصفات الذهنية العظيمة ، وبخاصة سرعة الإدراك وحضور الذهن وقوة الحافظة ، وهم فى حيده حداثتهم موهوبون على العموم بهذه الصفات وبقوى عقلية أخرى ، غير أن العلل السابقة الذكر تحط منها تدريجيا » (٨٦) .

« ويجامل المصريون بعضهم بعضا إلى أقصى حد . ولتحيتهم وسلوكهم العام رقة ووقار خاصان ومهارة سلسة تبدو أنها فى طبيعتهم لملاحظتها فى الفلاحين أيضا ، ويتفاخر أهل المدن من الطبقتين الوسطى والعليا بحسن الأدب ورشاقة المنهج وقوة الذكاء وطلاقة اللسان ، إلا أنهم ليسوا أقل خلاعة فى أحاديثهم من مواطنيهم الأقل تربية .

ويمتاز المصرى على اختلاف طبقاته بالبشاشة والأنس ، ومن المألوف أن ترى غريبين يتحدثان بحرية ، كما لو كانا صديقين قديمين ، فى أى مكان .. وقلما يسمع فى مجتمعات الطبقتين العليا والوسطى ما يمس شعور الحاضرين ، ولا يجرؤ الخليع مهما كانت خلاعته أن ينطق أى عبارة يقصد بها الهزؤ ، ومع ذلك فأغلب الناس من جميع الطبقات خلعاء فى أحاديثهم يحبون الدعابة إلى أقصى حد .

وحديث المصريين مؤثر حار ولكن أفراحهم تكون أبدا بلا جلبة !! تقريبا . وقلما يستسلمون للضحك العالى وإنما يعبرون عن سرورهم بالإبتسام أو الهتاف » !!! (٨٧) .

وعن أخلاق المصريين ، يشير « لين » إلى « الكبرياء الدينية » واعتبار المخالفين من الهالكين « ويعامل أهل مصر المسيحين مع ذلك بلطف ، فالمسلمون قد عرفوا بالتسامح كما اشتهروا باحتقار الكفار ، ويعتقد المسلم أن التقى يرفع صاحبه ، إلا أن رغبة الظهور بالتقوى تفضى بالكثيرين إلى الرياء » (٨٨) .

« لا شك أن المسلمين المحدثين أتقياء إلى حد الحماسة ، وإنما يعوزهم الثبات ونبذ الخرافات . ويندر ، على ما أعتقد ، أن يوجد منهم ملحدون حقا ... ويمكننى أن أضيف أمثلة كثيرة أخرى توضح تدين الشعب الذى أحاول وصفه » (٨٩) .

« ويظهر الرجال ، تحت تأثير إيمانهم بالقضاء والقدر ، فى أوقات الابتلاء ، صبرا مثاليا ، وبعد الحوادث المفجعة ، استسلاما وتجلدا عجيبين يكادان يقربان من حد البلادة ، ويعبرون عن أسفهم بقولهم متنهدين « الله كريم » أما النساء فهن على النقيض ، يبدين حزنهن بالإسراف فى البكاء والصراخ » (٩٠) .

« ويتمتع المصريون بفضيلتى الجود والإحسان ، اللتين يبثهما الدين فى قلوبهم ، إلى درجة عالية ، ولكن يبدو من تصريحهم أن إنتظار الثواب فى الآخرة يحرضهم على الصدقة ، بقدر ما تحضهم الشفقة بني جنسهم ، أو الرغبة المنزهة في القيام بما يأمر الله ، ويمكن ، من بعض الوجوه ، أن نعزو كثرة المتسولين فى القاهرة إلى ميل السكان إلى الإحسان » (٩١) .

ويلاحظ المؤلف تغير أخلاق المصريين بين فترة وأخرى بفعل العوامل السياسية وغيرها إذ يقول ، « كان يسرني كثيرا ، أول اختلاطى بالمصريين ، أن أشاهد شفقتهم فى معاملة الحيوان ، وأن أرى البعض يجمع أطراف ثيابه المرسلة ليتحاشى لمس كلب ، ثم يقذف للحيوان الدنس قطعة من الخبز الذى يأكله ، وكانت جرائم القتل والسرقة وغيرها نادرة حينئذ ، ولكنى أجد اليوم أغلب المصريين قد انقلبوا إلى الأسوء فى شفقتهم على الحيوان وبنى جنسهم ، ويبدو لأول وهلة أن شدة الحكومة المفرطة قد أوجدت فى الشعب البغى والميل إلى الإجرام ، إلا أننى أميل إلى الظن بأن سلوك الأوربيين أفطن كثيرا إلى هذه النتيجة » [٩٢] .

ويؤكد « لين » بعض الشمائل المصرية المحببة والإيجابية إذ يقول « ذكرت قبلا مؤانسة المصريين بعضهم لبعض وهم يخاطبون الأجانب الذين لا يوافقونهم فى الشمائل والعادات ، ولا يذهبون مذهبهم فى التفكير ، بأدب يشوبه الجفاء والحذر ...

ويعتبر المرح صفة ظاهرة فى الشعب المصرى . ويظهر البعض إحتقارا كبيرا للتسلية التافهة . ولكن الكثيرين يجدون منها بهجة ومن المدهش أن ترى « المصريين يتسلون بأقل شئ ، فهم يبتهجون حيثما يوجد حشد وضجة وحركة وتخلوا حفلاتهم العامة بما يسلىٌ الرجل المثقف ، ويبدو أن الطبقات السفلى تسعد كثيرا بالجلوس فى المقهى للتدخين وشرب القهوة بعد العمل اليومى » [٩٣] .

« أن الضيافة فضيلة فى الشرقيين تثير الإعجاب الحق للغاية ويستحق المصريون من أجلها كل ثناء » [٩٤] .

ويؤكد صفة الاعتدال عند المصريين فى الطعام والشراب واحترام لقمة العيش باعتبار الخبز سند الحياة ومراعاة المصريين المسلمين دون الطبقتين العليا والوسطى النظافة بدقة . كما لاحظ أن الطبقة الدنيا فى مصر أكثر إعتناء بالنظافة من غيرها فى أغلب البلدان

الأخرى وقد فسر ذلك فى ضوء التعاليم الدينية المتصلة بالطهارة والوضوء ، ولم ير تناقضا بين العناية بالنظافة هذه وقذارة الأطفال حتى فى الطبقات القادرة ، فذلك أمر غالبا ما يكون مقصودا درءا للحسد والعين الشريرة (٩٥) .

ويشير فى هذا الصدد أيضا إلى فضيلة حب الأبناء واحترام الأبناء لوالديهم ، واحترام المصريين للمسنين وبخاصة المشهورين بالتقى والعلم « ويعتبر حب المصريين لوطنهم وعلى الأخص مسكنهم ، صفة بارزة أخرى فى طباعهم ، ويخشى المصريون على العموم هجر مسقط رأسهم ، ولقد سمعت الكثيرين يقررون السفر إلى الخارج بغية كسب عظيم ، ولكن عزمهم يفتر عندما يقترب موعد السفر ، وقد خفف أخيرا من حدة هذا الشعور ما يعانية البعض من شدة الظلم » (٩٦) .

ولكن ماذا عن الصفات السلبية فى الأخلاقيات المصرية ؟

« يعوزنا عند المصريين عامة ، وعرب البلدان الأخرى أيضا ، العرفان بالجميل . وهو جزم نعتبره عظيما وأنى لأميل إلى اعتبار هذا الأمر أثرا من آثار الخلق البدوى » (٩٧) .

١ - « يعم الكسل جميع طبقات المصريين ، ما عدا الذين يضطرون إلى كسب حياتهم بالأشغال اليدوية الشاقة ، وهذا الكسل نتيجة المناخ وخصوبة الأرض . ويبذل العامل بالآلات أيضا ، بالرغم من شدة طمعه فى الربح ، يومين فى عمل يستطيع بسهوله إنجازه فى يوم ، ويهمل أكثر الأعمال ربحا ليصرف وقته فى التدخين » (٩٨) .

٢ - « يعرف المصريون أيضا بصلابة الرأى إلى حد الإفراط وقد ذكرت فى فصل سابق ، أن المصريين اشتهروا ، منذ عصر الرومان بامتناعهم عن دفع الضرائب حتى يضربوا ضربا موجعا » (٩٩) .

« وتبدو هذه الحالة غريبة فى طباع المصريين ، ولكن يسهل تبريرها بأن المصريين يعلمون تماما أنه كلما دفعوا عن طيب خاطر طمع الحاكم فى أموالهم ، على أن المصريين بوجه آخر يمتازون بشدة العناد وصعوبة المقادة ، بالرغم من امتثالهم الشديد فى

طباعهم ومهنهم ، ويندر أن يحمل المرأ الصانع المصرى على أن يصنع شيئا حسب الطلب تماما ، فلابد أن يفضل رأيه على رأى مستخدمه ، ويصعب أبدا أن ينجز عمله فى الميعاد المضروب ، ولا يعوز فلاحى مصر ، مع خضوعهم الشديد لحكامهم ، الشجاعة عندما ينهضون لخصومة بينهم ، وهم يبرعون فى الجندية » (١٠٠) .

٣ - الاستسلام للشهوات والإفراط فيها « على أن هذا الإفراط لا ينسب إلى المناخ فقط ، ولكن ينسب على الأخص إلى نظام تعدد الزوجات ، وسهولة الطلاق كلما اشتهى الرجل زوجة جديدة » (١٠١) .

٤ - « يستبيح المصريون من الجنسين وفى كل طبقة البذاءة المفرطة فى الحديث » (١٠٢) ورغم ذلك فإن « لين » لا يقر بشكل مطلق الأحكام العامة التى أطلقت على نساء مصر وتحررهن ومشادهن فى ضوء العقبات التى تحول دون لقاء الجنسين وبخاصة فى الطبقات الدنيا والوسطى ، لكنه يعترف بميل المصريات إلى « اللذات الشهوانية وفساد أخلاق الكثيرات منهن (ويرجعه) إلى عدة أسباب ينسب بعضها للمناخ ، والبعض الآخر إلى حاجتهن إلى التعليم المناسب ، والتسلية البريئة والاشتغال بعمل ولكن ذلك يرجع على الأكثر إلى سلوك الأزواج أنفسهم ، وهو سلوك أكثر خزيا لهم من الصرامة الشديدة التى يستعملونها فى تنظيم الحريم فجميع الأزواج فى مصر يسعون إلى تحريك شهوة نسائهم بكافة الوسائل التى فى قدرتهم ، مع أنهم فى الوقت ذاته ، يكدون ويثابرون لمنع زوجاتهم من إشباع هذه الشهوة بطريق يخالف الشرع ، وهم يسمحون للنساء بالإصغاء من وراء الشبابيك إلى الأغانى الخليعة والروايات الفاحشة التى ينشدها فى الشارع رجال يؤجرون لذلك كما يسمحون لهن بمشاهدة رقص « الغوازى » الشهوانى والمخنثين ، ويأذنون للغوازى ، وحرفتهن الدعارة ، بدخول حريم الأغنياء ، لا لتسلية السيدات بالرقص فحسب ، بل لتعليمهن الفنون الشهوانية » (١٠٣) .

ويرتبط بذلك ما يشير إليه من قسوة شديدة فى معاملة النساء ، وما يولده ذلك كله لدى النساء من ميل إلى الكيد والتحايل مما يضرب عليه « لين » أمثلة عديدة » (١٠٤) .

٥ – « يشتهر المصريون أيضا بكرمهم وجشعهم على السواء وإن اجتماع مثل هاتين الصفتين المتناقضتين فى ضمير واحد يدهش ، ولكن هذا هو الحال مع هذا الشعب ، ويعتبر الغش والمكر فى التجارة ، ويوجد فى جميع الشعوب ، إحدى نقائص المصريين الذائعة ، وقلما يتردد المصرى فى مثل هذه الأحوال عن الكذب ليكسب ، ويميل الشعب الذى يئن تحت نير الجور والجشع ، الذى امتازت به حكومات مصر طويلا ، إلى الشح دائما ، لأن المرء بطبعه يتمسك بما هو أكثر عرضة للضياع ، ولذلك يعمد المصرى المضيم ، إذا ملك مبلغا من المال لا يلزمة حالا إلى شراء مصاغ لامرأته أو لنسائه ، إذ يسهل عليه تحويل المصاغ ثانية إلى نقود ، ومن ثم أيضا جرت العادة فى هذا البلد ، وفى أكثر البلدان التى تخضع لهذه الظروف السياسية ، أن يخبئ الرجل أمواله فى منزله تحت البلاط أو فى أى موضع آخر ، ولما كان الكثيرون من هؤلاء يموتون فجأة ، دون أن يطلعوا أسرهم على مكان « المخبأ » ، فإن من المألوف أن تكتشف نقود عند هدم المنازل .

وهناك رذيلة تقرب من الجشع وهى الحسد ، وأعتقد أنها تكثر بين المصريين المحدثين ، والشعوب العربية بأجمعها على السواء » (١٠٥) .

٦ – ورغم تأكيده على أمانة المصريين فى الوفاء بديونهم ورفض الفائدة على القروض « فإن دوام الصدق فضيلة نادرة للغاية فى مصر الحديثة » (١٠٦) .

٧ – « ويسهل تحريض المصريين على المشاجرة ، وخاصة السفلة الذين يتشاتمون فى ثورتهم بسب الآباء والأمهات والحى ... إلخ ويسرفون فى نعت كل من الآخر بأحط النعوت ... ويهدد كل منهما الآخر ، ولكن قلما يبادران إلى الضرب ... » (١٠٧) .

٨ – « ويميل المصريون خاصة إلى الهجاء ، وكثيرا ما يظهرون ذكاء فى تهكمهم ومرحهم ، وتساعدهم اللغة العربية على استعمال التورية والحديث المبهم الذى يتهكمون

فيه بكثرة ، وتهجوا الطبقات السفلى أحيانا حكامها فى الأغانى ويسخرون من هذه القوانين التى يقاسونها كثيرا ، وقد تسليت مرة بأغنية شائعة فى أسوان وإقليمها ، وكانت هذه الأغنية دعاء صادقا بأن يبيد الطاعون حاكمهم المستبد وكاتبه القبطى ، وكانت فى مصر كلها أغنية ذائعة أثناء زيارتى الأولى ألفت لزيادة ضريبة « الفردة » وكانت تبدأ هكذا « ياللى عندك لبدة بعها وأدفع الفردة » (١٠٨) .

وعلى صعيد المعتقدات الشعبية والدين الشعبى يسجل « لين » انطباعاته عن اعتقاد المصريين فى الأولياء وزيارتهم للأضرحة تلمسا للبركات وطلبا لقضاء الحاجات والاحتفال بمواليد هؤلاء الأولياء الذين لا تخلو منهم قرية أو منطقة ، « ويكثر الدراويش فى مصر كثرة عظيمة ، ويحترم المصريون ، وخاصة الطبقات السفلى ، هؤلاء الذين يعكفون على الرياضة الدينية ويعيشون على الصدقة ، احتراما كبيرا ، ويستخدم بعض الدراويش الحيل المختلفة للاشتهار بقداسة فائقة وقدرة القيام بالكرامات ، ويعتبر الكثير منهم أولياء » (١٠٩) .

كما يشير إلى الإيمان بكثير من الخرافات والتمائم والأحجبة التى يستند أكثرها على السحر ، والرقى ، والخرافات التى تتصل بأيام الأسبوع وما يرتبط بها من سعد أو نحس » .

وأخيرا لابد أن نشير إلى إدراك « لين » لأوجه الشبه الكثيرة التى تجمع بين المصريين المسلمين والأقباط « وقد وجدت أنه من الصعب أحيانا أن أدرك اختلافا ما بين القبطى والمسلم المصرى » (١١١) ، وذلك من حيث الشكل والهيئة العامة ، كذلك من حيث العادات والتقاليد والطباع « وعادات الأقباط المنزلية شرقية تماما ، وهى تكاد تماثل عادات مواطنيهم المسلمين وهم يصرفون وقت فراغهم خاصة على الطريقة نفسها ، فى التدخين واحتساء القهوة وطعامهم مماثل أيضا ، وطريقة تناولهم الطعام واحدة » (١١٢) ، « وتشبه جنائز الأقباط ، ومن وجوه عديدة جنائز المسلمين ، فالجسد يحمل فى نعش ، يتبعه النساء وهن يولولن على طريقة المسلمات فى مثل هذه المناسبة » (١١٣) .

« ويمتنع جميع الأقباط تقريبا عن أكل الخنزير ، لا لأنهم يعتبرونه محرما شرعا ، وهم لا يقرون بذلك ، ولكن حسب قولهم ، بسبب قذارة الحيوان » وهم يمتنعون عن

أكل الحيوان الذى يخنق وأكل الدم امتثالا لوصية الرسل إلى الوثنيين المهتدين ويعتبرونها غير منسوخة » (١١٤) .

(٩)

ورغم تعدد الدراسات التى حاولت الكشف عن سمات الشخصية المصرية من خلال الأمثال الشعبية الشائعة ، إلا أنها فى معظمها قد وقعت فى خطأ أساسى ، تمثل فى عزل الأمثال عن سياقها التاريخى بكل مستويات هذا السياق وعناصره وتعاملت مع تلك الأمثال بوصفها حكما نهائية ولا تاريخية تضرب فى كل زمان ومكان وتتداولها كل الفئات والطبقات ولقد وقف هذا المنحنى حائلا دون تفسير تضارب الأمثال ذاتها وتناقضها فى كثير من الأحيان .

إننا نتعامل مع الأمثال هنا بوصفها نصوصا تاريخية ذات سياق اجتماعى معين بالمفهوم الواسع ، ومن ثم نلجأ إليها فى محاولة لاستشفاف السمات الشائعة فى حقبة تاريخية معينة ، وفى ضوء ذلك نعتبر السفر البالغ الأهمية لأحمد تيمور باشا عن الأمثال العامية ، بما يحتوى عليه من ذخيرة من الأمثال العامية ، جمعت ودونت فى أواخر القرن التاسع عشر ، مؤشرا هاما على السمات والقيم الشائعة فى تلك الحقبة التاريخية ، إننا نتعامل مع الأمثال الواردة هنا بوصفها شاهدا على عصر معين هو أواخر القرن التاسع عشر ، وليس لهذا المدخل علاقة ما بافتراض الاتصال أو الانقطاع ، الذى سوف نختبره فى مرحلة لاحقة من هذا العمل العلمى (١١٥) .

وجدير بالذكر أن اختيارنا للأمثال كان اختيارا عموميا إلى حد كبير ، بحكم كونه قد انطلق من إطارنا التصورى الذى يستند إلى مفاهيم ثقافة القهر وثقافة الفقر وغيرها من ناحية ، وإلى ما شاع فى الكتابات الكلاسيكية السالفة الذكر من سمات وخصائص معينة عن المصريين ، وبخاصة فى جانبها السلبى المتصل بقهر الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ويمكننا أن نصنف هذه الأمثال على النحو التالى : —

أولا – فى التصور الهرمى للكون والمجتمع : —

١ – « اللى يبص لفوق رقبته توجعه » .

٢ – « أنا كبير وإنته كبير ومين يسوق الحمير » .

٣ – « إن طلع م الخشب ما شه يطلع م الفلاح باشا ».

٤ – « العين ما تعلاش على الحاجب ».

٥ – « المية ما تجريش فى العالى ».

٦ – « غطى خدّك وإمش على قدّك » .

٧ – « الفلاح مهما يترقى ما ترحش منه الدقية ».

ثانيا : – فى المداراة ، والبعد عن الصراحة والمواجهة :

١ – « إكتم سرّك تملك أمرك ».

٢ – « إكره ودارى وحب ووارى ».

٣ – « اللى تداريه تغلب فيه » .

٤ – اللى فى القلب فى القلب ياكنيسه ».

٥ – « حد يقول للغول عينيك حمرة ».

٦ – « حط راسك وسط الروس تسلم ».

٧ – « دارى على شمعتك تقيد ».

٨ – « دسّنى فى عين ماتحسنى ».

٩ – « سفيهك داريه واعمل كحك وإديه » .

١٠– « إتمسكن لما تتمكن » .

١١– « يا قلبى يا كتاكت يا ما أنت مليان وساكت » .

١٢– « فى الوش مراية وفى القفا سلاية ».

ثالثا : – فى النفاق والخضوع والاستسلام والاستزلام :

١ – « إرقص للقرد فى دولته » .

٢ - « اربط الحمار مطرح ما يقول صاحبه » .
٣ - « اللى بدّك تقضيه إمضيه ، واللى بدك ترهنه بيعه ، واللى بدّك تخدمه طيعه » .
٤ - « اللى ما تقدر توافقه نافقه » .
٥ - « اللى يتجوز أمى أقوله ياعمى » .
٦ - « اللى يطاطى لها تفوت » .
٧ - « إن جاك القرد يرقص طبله » .
٨ - « إن دخلت بلد تعبد العجل حش وأرمى له » .
٩ - « إن كان لك عند الكلب حاجه أقوله يا سيدى » .
١٠ - « الأيد اللى ما تقدر تقطعها بوسها » .
١١ - « بات مغلوب ولا تبات غالب » .
١٢ - « بوس الايدين ضحك عن الدقون » .
١٣ - « حاكمك عزيمك إما طعته يضيمك » .
١٤ - « ضرب الحاكم شرف » .
١٥ - « طلب الغنى شقفه كسر الفقير زيره » .
١٦ - « كِبْر النفس قطْع نصيب » .
١٧ - « رضينا بالهم والهم مش راضى بينا ».

رابعا - فى الجحود ونكران الجميل : -

١ - « آخرة خدمة الغز علقة » .
٢ - « آخر المعروف ننضرب بالكفوف ».
٣ - « ركبته ورايا حَطّ إيده فى الخرج » .

خامسا : - فى العلاقة بالآخر (بمن فيهم الأقارب والجيران)
وما تنطوى عليه من شك وحذر وريبة وحسد وغيره ومخاوف ، و فردية وأنانية ، وحقد وكراهية :
١ - « آمنوا للبدواى (الذئب) ولا تآمنوا للدبلاوى (أى الإنسان لا بس الدبل) ».
٢ - « إبن الحرام ما خللاش لابن الحلال حاجة ».
٣ - « أبوك ماخلّفلك عمك ما يديلك ».
٤ - « أخوك لا يحبك غنى عنه ولا تموت ».
٥ - « كل شىء تزرعه بنفعك اللا ابن آدم تزرعة يقلعك ».

٦ - « صباح الخير يا جارى إنته فى دارك وأنا فى دارى » .

٧ - « اللى تقول عليه موسى يطلع فرعون » .

٨ - « اللى هيعرف الناس مايعرفش فلوس » .

٩ - « اللى ما هو فى إيدك يكيدك واللى عند الناس بعيد » .

١٠ - « إذا أنهدم بيت أخوك خد منه قالب »

١١ - « أنا وأخويا على ابن عمى وأنا وابن عمى على الغريب » .

١٢ - « إن جاك النيل طوفان خدّ إبنك تحت رجليك » .

١٣ - « إن خرب بيت أبوك خدلك منه قالب » .

١٤ - « إن سبقك جارك بالحرت اسبقة بالحاياه ».

١٥ - « إن شفت أهمى دبُّه وخدعشاه من عَبه ما أنتش أرحم من ربه » .

١٦ - « إن كنتم اخوات إتحاسبوا » .

١٧ - « إن لقيتى بختك فى حجر أختك خديه وإجرى » .

١٨ - « بات فى بطن سبع ولا تبات فى بطن بنى أدم » .

١٩ - « بعد أمى وأختى ، الكل جيرانى » .

٢٠ - « ما تيجي المصايب إلام القرايب والحبايب ».

٢١ - « جارك قدامك ووراك إن ما شاف وشك يشوف قفاك » .

٢٢ - « حرّس من صاحبك ولا تخونّه » .

٢٣ - « الحسد عند الجيران والبغض عند القرايب » .

٢٤ - « حسدتنى جارتى على طول رجليه » .

٢٥ - « يحسدوا الغجر على ضل الشجر » .

٢٦ - « الحَماحمه وأخت الجوز عقربة صمة » .

٢٧ - « خد من الزرايب ولا تاخدم القرايب » .

٢٨ - « خدى بختك من حضن أختك » .

٢٩ - « خلص تارك من جارك » .

رغم أنه لم يعتد عليك لكنه موضوع ملائم لتفريغ العدوان .

٣٠ - « دقوا أهوانهم وسمعوا جيرانهم »

٣١ - « دى مش دبانه دى قلوب مليانة » وتقال أيضا دى مش ملانه (الحمض الأخضر)

٣٢ - « شامته ومعّزيه »

٣٣ - « العداوة فى الأهل »

٣٤ - « عيشك يحلى لى ياخال قال من قلة بختى يا بن أختى »

٣٥ - « غير من جارك ولا تحسده »

٣٦ - « الحداية ما تحدفشى كتاكيت »

٣٧ - « حبيب ماله ، حبيب ماله ، وعدو ماله عدو ماله »

٣٨ - « ما ينفعنيش اللا قدْرى ، آكل وأكب على سدرى »

٣٩ - « فوت على عدوك معرش ولا تفوت مكرّش »

٤٠ - « لا تعايرنى ولا أعايرك ، الهم طايلينى وطايلك »

٤١ - « لقمة جارى ما تشبعنى وعارها متبعنى »

٤٢ - « ما بعد حرق الزرع جيرة »

٤٣ - « مال لحمتك مشغّته قال الجزار صاحبى »

٤٤ - « مطرح ما تآمن خاف »

٤٥ - « يا قاعدين يكفيكوا شر الجايين »

٤٦ - « يا مآمنه للرجال يا مآمنه للمية فى الغربال »

٤٧ - « أبو ألف حسد أبو مية » « أبو مية حسد أو تنية »

٤٨ - « اتحرق الوش والقفا والعدو لسه ما إشتفى »

سادسا : فى السلبيه والأنا مالية والبعد عن المشاكل ومصادرها والحذر والحيطة والبعد عن المغامرة والمخاطرة

١ - « أردب ما هولك ما تحضر كيله ، تتعفر دقنك وتتعب فى شيله »

٢ - « إصبر على الجار السوء يا يرحل يا تجيله داهيه »

٣ - « أقل باب يحوش الكلاب »

٤ – « الله يخلليك يا قفايا محدش سلك » .

٥ – « اللى يخرج من داره يتقل مقداره » .

٦ – « اللى مالك فيه ما تتحشرشى فيه » .

٧ – « إمش عدل يحتار عدوك فيك » .

٨ – « إمش سنة ولا تخطى قنه » .

٩ – « إمش يوم ولا تطلع كوم » .

١٠ – « إن جار عليك جارك حول باب دارك » .

١١ – « الباب اللى يجيلك منه الريح سده واستريح » .

١٢ – « باب مردود شر مطرود » .

١٣ – « الباب المقفول يرد القضا المستعجل » .

١٤ – « ما ينوب المخلّص إلا تقطيع هدومه »

١٥ – « يا عين إن شفتى ما رأيتى ، وإن شهدوكى قولى كنت فى بيتى » .

١٦ – « الحيطان لها ودان » .

١٧ – « من خاف سلم » .

سابعا – فى القناعة والرضا :

١ – « اللى عنده عيش وبلّله عنده الفرح كلّه »

٢ – « اللى ما يرضى بحكم موسى يرضى بحكم فرعون » .

٣ – « اللى ما يرضى بالخوخ يرضى بشرابه » .

٤ – « إن حضر العيش يبقى المش شبرقه » .

٥ – « تجرى جرى الوحوش غير رزقك ما تحوش » .

٦ – « من رضى بقليله عاش » .

٧ – « من شاف بلوة غيره هانت عليه بلوته » .

٨ – « اللى ياكل بالخمسه يلطم بالعشرة » .

ثامنا – فى تفريغ العنف والعدوان فى الآخر غير المشابه فى ضعفه وقهره ، واستعذاب القهر والمازوخية :

١ – « إضرب البرىء يقر المتهوم » .

٢ – « اضرب المربوط يخاف السايب » .

٣ – « خد تارك من جارك » .

٤ – « ما قدرشى ع الحمار اتشطر ع البردعة » .

٥ – « زى القط يحب خنّاقه » .

تاسعا – فى الغفلة وعدم وضع المستقبل فى الحسبان ، وراحة البال :

١ – « إحيينى النهارده وموتنى بكرة » .

٢ – « إدينى اليوم صوف وخد بكره خروف » .

٣ – اللى يتفكّر يتعكر » .

عاشرا – فى النظرة إلى السلطة والرأى فيها والتعامل معها :

١ – « إبن الحاكم يتيم » .

٢ – « ابن الحرام يطلع يا قوّاس يا مكّاس » .

٣ – « إرشوا تشفوا » .

٤ – « أطعم الفم تستحى العين » .

٥ – اللى فى إيده القلم مايكتبش نفسه شقى » .

٦ – « اللى له ضهر ما ينضربش على بطنه » .

٧ – « حور الغز ولا عدل العرب » .

٨ – « إن فاتك الميرى إتمرغ فى ترابه » .

٩ – « زى كرابيج الحاكم اللى يفوتك أحسن من اللى يحصلك » .

١٠ – « السلطان من هيبته بيشتم فى غيبته » .

١١ – « يا فرعون مين فرعنك قال ملقتيش حد يردنى ».

١٢ – « يا بخت من كان النقيب خاله ».

حادى عشر – فى الإيمان بالحظ والبخت والمقدر، وقله الحيلة :

١ – « قيراط بخت ولا فدان شطارة ».

٢ – « راحت من الغزّ هاربة قابلوها المغاربة ».

٣ – « جبتك يا عبد المعين تعينى لقيتك يا عبد المعين تنعان ».

ثانى عشر – فى الرياء والتظاهر والتناقض بن الأقوال والأفعال :

١ – « اللى فينافينا ولو حجينا وجينا ».

٢ – « يحلف لى اصدقه ، أشوف أموره أستعجب ».

٣ – « يصلى الفرض وينقب الأرض ».

٤ – « يفتى على الإبره ويبلع المدرة ».

ثالث عشر – فى النظرة إلى الفقر والغنى :

١ – « الغنى غنوا له والفقير منين تروحو له ».

٢ – « الفقير ريحته وحشة ».

٣ – الفقير صيفة الغنى ».

٤ – « الفقير لا يتهادى ولا يدّادى ولا تقوم له فى الشرع شهادة ».

ولا تستطيع أن نستبعد من الكتابات الكلاسيكيه فى الحقبة ذاتها (أواخر القرن التاسع عشر) سفر عبد الرحمن الكواكبى « طبائع الاستبداد ومصارع العباد « رغم أنه لم يكن معنيا بأى شخصية قومية ، بل بتخلف العالم الإسلامى وذلك بفعل الإستبداد السياسى والاقتصادى والاجتماعى ، ذلك لأن إطاره التفسيرى الذى يلائم تمامـا مفهوم « ثقافة القهر » بمعناها الواسع يمكن أن يفسر الكثير من الخصائص والسمات التى انتشرت فى العالم الإسلامى برمته ، وبصفة خاصة تلك السمات السلبيه التى يولدها القهر

والاستبداد وهما ميزا النظم السياسية الحاكمة فى تلك الحقبة ، ومن ثم تصبح تحليلاته ذات فائدة كبرى فى فهم خصائص أى حالة جزئية من العالم العربى والإسلامى ، ويكفينا فى هذا المقام أن نورد بعض النصوص التى تتحدث عن نفسها دون حاجة إلى المزيد من التعليق والتّحليل .(١٦١)

« العوام هم قوت المستبد قوته بهم عليهم يصول ، وبهم غيرهم يطول بأسرهم فيتهللون لشوكته ويغصب أموالهم فيحمدونه على إبقاء الحياة ويهينهم فيثنون على رفعته ويغرى بعضهم على بعض فيفتحرزون بسياسته ، وإذا أسرف بأموالهم يقولون عنه إنه كريم ، وأذا قتل ولم بُمثّل يعتبرونه رحيما ، ويسوقهم إلى خطر الموت فيطيعونه حذر التأديب ، وإن نقم عليه منهم بعض الأباة قاتلهم كأنهم بغاة .

والحاصل أن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشىء عن الجهل ، فإذا إرتفع الجهل زال الخوف وإنقلب الوضع أى إنقلب المستبد رغم طبعة إلى وكيل أمين يهاب الحساب ، ورئيس عادل يخشى الانتقام ، واب حليم يتلذذ بالتحابب »[١١٧]

« ويقول أهل النظر فى أحوال البشر إن خيريا يستدل به على عراقة الأمة فى الإستبداد أو الحرية باستنطاق لغتها ، هل هى كثيرة ألفاظ التعظيم ، غنية فى عبارات الخضوع كالفارسية مثلا ، أم فقيرة فى هذا الباب كالعربية »(١١٨)

« الحكومة المستبدة تكون مستبَدة طبعا فى كل فروعها من المستبد الأعظم إلى الشرطى وإلى الفراش إلى كناس الشوارع ، ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً لأن الأسافل لايهمهم جلب محبة الناس ، إنما غاية مسعاهم إكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته ، وأنصار لدولته ، وشرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة ويهذا يأمنهم ويأمنونه ، فيشاركهم ويشاركونه »(١١٩)

وماذا عن تأثير الإستبداد والقهر فى أخلاق الناس ؟ « الأستبداد يتصرف فى أكثر الأميال (الميول) الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها ، أو يفسدها ، أو يمحوها ، فيجعل

الإنسان يكفر بنعم مولاه ، لأنه لم يملكها حق الملك ليحمده عليها حق الحمد ، ويجعله حاقدا على قومه لأنهم عون الإستبداد عليه ، وفاقدا حب وطنه لأنه غير أمن على الإستقرار ويود لو إنتقل منه ، وضعيف الحب لعائليَة ، لأنه ليس مطمئنا على دوام علاقته معها ، وفحتل الثقة فى صداقة احبابه لأنه يعلم منهم أنهم مثله لايملكون التكافؤ ، وقد يضطرون لإضرار صديقهم بل وقتله وهم باكون ، أسير الإستبداد لا يملك شيئا ليحرص على حفظه ، لأنه لا يملك مالا غير معّرض للسلب ولا شرفًا غير معوض للإهانه ، ولا يملك الجاهل منه أمالا مستقبله ليتبعها ، ويشقى كما يشقى العاقل فى سبيلها .

وهذه الحال تجعل الأسير لا يذوق فى الكون لذة نعيم غير الملذات البهيمية ، بناء عليه يكون شديد الحرص على حياته الحيوانية وإن كانت تعيسة »[١٢٠]

« وقد قبل الناس من الإستبداد ما ساقهم إليه من الإعتقاد بأن طالب الحق فاجر ، وتارك حقه مطيع ، والمشتكى المتظلم مفسد ، والنبية المدقق ملحد ، والخامل المسكين هو الصالح الأمين ، وقد إتبع الناس الإستبداد فى تسميته النصح فضولا ، والغيره عداوة ، والشهامة عتّوا ، والحمية جنونا والرحمة مرضا كما جاروه على إعتبار النفاق سياسة ، والتحيل كياسة ، والدناءة لطف ، والنذالة دماثة »[١٢١] .

« وأسير الإستبداد لانظام فى حياته ، قد يصبح غنيا فيضحى شجاعا كريما ، ويمسى فقيرا فيبيت جباناً خسيسا هكذا كل شئونه تشبه الخوض ، لا ترتيب فيها فهو يتبعها بلا وجهة »[١٢٢]

و « أقل ما يؤثر الإستبداد فى أخلاق الناس أنه يرغم الأخيار منهم على الفة الرياء والنفاق ، ولبئس السيئتان »[١٢٣]

« ألا تكفيه مفسدة لكل الخصال الحسنة الطبيعية والشرعية والاعتيادية ، إلفته الرياء إضطرار حتى يصير ملكة فيه ، فيفقد الثقة من نفسه فلا يقدر أن يحكم عليها بخلق مستقر فيه ، فلا يمكنه مثلا أن يجزم بأمانته ، أو يضمن ثباته فيعيش سيء ، الظن فى حق ذاته ،

مترددا فى أعماله ، لواما نفسه على أهمال شئونه ، شاعرا بنقصه لكن لا يشعر من أين أتاه فيتهم الخالق والخالق جل شأنه لم ينقصه شيئا ، ويتهم تارة دينه وتارة تربيته وتاره زمانه وتاره قومه ، والحقيقة بعيدة عن كل ذلك وما الحقيقية غير أنه خلق حرًّا فأسر»(١٢٤)

« الإستبداد يضطر الناس إلى اباحة الكذب والتحيل والخداع والنفاق والتذلل ومراغمة الحس وأمانه النفس »(١٢٥)

« وهذا الشر البهمى ، الناشيء عن فقد الملزات العالية (كلذة العلم والمجد والإثراء والبذل والمقام والرأى الصائب والملزات الروحية هو ما يعمى الأسراء ويرميهم بالزواج والتوالد » (١٢٦)

ولكن كيف يتخلل الاستبداد والقهر مجمل العلاقات الإجتماعية حتى العلاقات العائلية ؟

« إذا أفتكرنا كيف ينشأ الأسير فى البيت الفقير ؟ وكيف يتربى ؟ نجد أنه يُلقح به وفى الغالب أبواه متناكدان متشاكسان ، ثم إذا تحرك جنينا حرك شراسة أمة ، فشتمته أو زاد آلام حياتها فضربته ، فإذا نما ضيِّقت عليه مقرهً لا لفتها الإنحناء خمولا أو التضرر صغارا ، أو التقلص لضيق الفراش ، ومتى ولدته ضغطت عليه بالقماط اقتصادا أو جهلاً ، فإذا بكى تألما سدت فمه بثديها ، أو نَفَسه بدوار السرير ، أو سقته مخدرا عجزا عن نفقة الطبيب ، فإذا ما فطم يأتيه الغذاء الفاسد يضيق معدته ويفسد مزاجه ، فإن كان طويل العمر وترعرع ، يمنع من رياضة اللعب لضيق البيت ، فإن سأل واستفهم ليتعلم يُزجر ويلكم لضيق خلق أبويه ، فإذا قويت رجلاه ، يدفع به إلى خارج الباب ، إلى مدرسة الإلفة على القذارة وتعلم صيغ الشتائم والسباب ، فإن عاش ونشأ وضع فى مكتب أو عند ذى صنعة ، ويكون أكبر القصد ربطه عن السراح والمراح ، فإذا بلغ الشباب ربطه أولياؤه على وتر الزواج كى لا يبرح يقاسمهم شقاء الحياة ، ويجنى على غيره كما جنى عليه أبواه ، ثم هو يتولى التضيق على نفسه ، حتى بتثقيل الثياب المانعة حرية حركة جسمه ، ويتولى المستبدون الضغط والتضييق على عقله وعمله وأمله »(١٢٧)

هوامش الفصل الرابع

١ - أنظر ، سيرو . م . فلندرز بترى ، **الحياة الإجتماعية فى مصر القديمة** ، ترجمة حسن محمد جوهر و عبد المنعم عبد الحليم الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٥ ص ص ١٤٢ - ١٨٦ .

٢ - المصدر نفسه ص ٥٤

٣ - ردد هذه التأملات الحزينة الكاهن « خع - غبر - رع - سنب » الذى كان كاهنا لإلة الشمس فى مدينة هليوبوليس فى عهد الملك سنوسرت الثانى زمن الأسرة الثانية عشرة ، وقد ظلت هذه التأملات تردد لمدة أربعمائة عام حين دونها أحد الكتبة فى عهد الأسرة الثامنة عشرة على لوح يوجد الان بالمتحف البريطانى ، ولعل هذا الرأى لا يعبر عن الواقع لأن مصر فى ذلك العصر كانت فى أزهى عصورها ولعله يعبر عن رأى متزمت ، المصدر نفسه ، ص ٥٤ - ٥٥

٤ - سليم حسن ، **الأدب المصرى القديم أو أدب الفراعنة** الجزء الأول ، فى القصص والحكم والتأملات والرسائل ، كتاب اليوم عدد ٢ ديسمبر ١٩٩٠ ص ٧٧ - ٧٨ .

وانظر أيضا للمؤلف نفسه « **الفلاح الفصيح يشكوا إضطهاد طبقة الموظفين كما دونها حكيم مصرى قديم على بردية منذ إثنين وأربعين قرنا** » الكاتب المصرى ، السنة الثانية مجلد ٥ ، عدد ١٨ ، مارس ١٩٤٧ ص ص ٣٣٥ - ٣٤٦ .

٥ - سليم حسن ، الأدب المصرى القديم ، مصدر سابق ص ص ١٨٩ - ١٩٠

٦ - المصدر نفسه ص ص ١٩١ - ١٩٢

٧ - الكتاب نفسه

٨ - المصدر نفسه ص ص ١٩٢ ٠ ١٩٣

٩ - المصدر نفسه ص١٩٣

١٠- المكان نفسه

١١- **تعاليم أمنولى** « فى ثلاثين فصلا نقلا عن سليم حسن ، مصدر سابق ص ص ٢٤٧ - ٢٧٤ .

١٢- المقريزى ، **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** المعروف بالخطط المقريزية ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ط ، ١٩٨٧ ، الجزء الأول ، ص ٤٥

١٣- المصدر نفسه ص ص ٤٨ - ٤٩ .

١٤- المصدر نفسه ص ٥٠

١٥- المكان نفسه

١٦- **إبن إياس**

١٧- الشيخ يوسف الشربينى ، **هز القحوف فى شرح قصيدة أبى شادوف** ، اعداد محمد قنديل البقلى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٣ ص ١٥

١٨ – المصدر نفسه ص ١٦
١٩ – المصدر نفسه ص ١٧
٢٠ – المصدر نفسه ص ١٨
٢١ – المكان نفسه
٢٢ – المكان نفسه
٢٣ – المصدر نفس ص ٢٤ – ٢٦
٢٤ – جي دى شـايرول ، **دراسة فى عادات وتقـاليـد سكان مصـر المحدثين** ترجمـة زهير الشايب ، القاهرة ط١ ١٩٧٦ ، ص ص ٢٨ – ٢٩
٢٥ – المصدر نفسه ص ٢٩
٢٦ – المصدر نفسه ص ص ٢٩ – ٣٠
٢٧ – المصدر نفسه ص ٣٠
٢٨ – المصدر نفسه ص ٣٠ – ٣١
٢٩ – المصدر نفسه ص ٣٣
٣٠ – المصدر نفسه ص٣٤
٣١ – المصدر نفسه ص ٣٢
٣٢ – المصدر نفسه ص ٣٢ – ٣٣
٣٣ – المصدر نفسه ص ١١٩
٣٤ – المصدر نفسه ص ١٢١
٣٥ – المصدر نفسه ص ١٢٠
٣٦ – نفسه ص ٢٨٧
٣٧ – نفسه ص المكان بنفسه
٣٨ – نفسه ص ٢٢٥
٣٩ – نفسه ص ٣٦ – ٣٧
٤٠ – نفسه ص ١٨٨ – ١٨٩
٤١ – المصدر نفسه ١٩٠ – ١٩٤
٤٢ – نفسه ص ٣٨
٤٣ – نفسه ص ٣٩
٤٤ – نفسه ص ٣٥
٤٥ – نفسه ص ٥٤
٤٦ – نفسه ص ٤٨
٤٧ – نفسه ص ١١٠
٤٨ – نفسه ص ٧٣
٤٩ – كلوت بك ، **لمحة عامة إلى مصر** ، ترجمة محمود مسعود ، دار الموقف العربى ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، جـ٢ ص ١٠٠ .

٥٠ – المصدر نفسه ص ١٠١.

٥١ – المكان نفسه.

٥٢ – انظر المصدر نفسه ، ص ص ١٠٣ – ١٠٤.

٥٣ – المصدر نفسه ص١٠٥.

٥٤ – المصدر نفسه ص ١٠٧.

٥٥ – المصدر نفسه ص ١٢٠.

٥٦ – المصدر نفسه ص ١٢٠ – ١٢١.

٥٧ – المصدر نفسه ص ١٢٢.

٥٨ – المصدر نفسه ص ١٢٢ – ١٢٣ .

٥٩ – نفسه ص ص ١٢٣ – ١٢٤.

٦٠ – نفسه ١٢٤ .

٦١ – نفسه ١٢٥.

٦٢ – نفسه ١٢٨.

٦٣ – **كلوت بك** ، مصدر سابق ، الجزء الثالث ص ص ٥٤ – ٦٠.

٦٤ – المصدر نفسه ص ٦١.

٦٥ – المختار من تاريخ الجبرتى ، إختيار محمد قنديل البقلى ، مطابع الشعب ، القاهرة ، ١٩٥٨ ص ص ٦٩ – ٧٠ .

٦٦ – المصدر نفسه ص ١٢٨ – ١٢٩ .

٦٧ – المصدر نفسه ص ص ١٣٩ – ١٤١.

٦٨ – المصدر نفسه ص ٢٢.

٦٩ – المصدر نفسه ص ٥٨.

٧٠ – المصدر نفسه ص ٥٨ – ٥٩ .

٧١ – المصدر نفسه ص ٩٩٨.

٧٢ – المصدر نفسه ص ٩٠٠.

٧٣ – المصدر نفسه ص ٩٠١ .

٧٤ – فؤاد شكرى ، **بناء دولة مصر محمد على** ، ص ٢٣٧ نقلا عن عبد العزيز نوار ، **تاريخ مصر الإجتماعى** ، القاهرة ، مكتبة سعيد رأفت جـ٢١ ، ١٩٨٥ ، ص٢٩٢.

٧٥ – نقلا عن نوار ، مصدر سابق ص ٢٩٣.
٧٦ – نقلا عن المصدر نفسه ، ص ٢٩٣ – ٢٩٤.
٧٧ – نقلا عن المصدر نفسه ص ص ٢٩٤ – ٢٩٥.
٧٨ – نقلا عن المصدر نفسه ص ٢٩٧.
٧٩ – نقلا عن المصدر نفسه ص ٣٩٨.
٨٠ – نقلا عن المصدر نفسه ص ٢٩٨ .
٨١ – إداوار دوليم لين ، **المصريون المحدثون ، شمائلهم وعاداتهم** ترجمة عدلى طاهر نور ، ط٢ ، دار النشر للجامعات المصرية القاهرة ، ١٩٧٥ ، مقدمه المترجم (وكانت الطبعة العربية الأولى قد صدرت ١٩٥٠ .
٨٢ – المصدر نفسه ص ٢٩.
٨٣ – المصدر نفسه ص ٢٩ – ٣٠.
٨٤ – المصدر نفسه ص ١٠٣.
٨٥ – المصدر نفسه ص ١١٩.
٨٦ – المصدر نفسه ص ٢٤٣.
٨٧ – المصدر نفسه ص ص ١٨٠ – ١٨١ يعترض المترجم على هذا الرأى ذاهبًا إلى أن المصريين يعبرون عن فرحهم بجلية شديدة ، وهم على العموم يميلون فى مجتمعاتهم إلى رفع الصوت والقهقهة .
٨٨ – المصدر نفسه ص ٢٤٤.
٨٩ – المصدر نفسه ص٢٤٨.
٩٠ – المصدر نفس المكان .
٩١ – المصدر نفسه ص ٢٤٩.
٩٢ – المكان نفسه.
٩٣ – المصدر نفسه ص ٢٥٢.
٩٤ – المكان نفسه.
٩٥ – أنظر المصدر نفسه ص ص ٢٥٤ – ٢٥٥.
٩٦ – المصدر السابق ص ٢٥٧.
٩٧ – المصدر نفسه ص ٢٥٤.
٩٨ – المصدر نفسه ص ٢٥٨.
٩٩ – المكان نفسه.
١٠٠ – المصدر نفسه ص ٢٥٩.

١٠١ - المكان نفسه.

١٠٢ - المكان نفسه.

١٠٣ - أنظر ، المصدر نفسه ص ٢٦٠ - ٢٦١ .

١٠٤ - أنظر ص ص ٢٦١ - ٢٦٥.

١٠٥ - المصدر نفسه ص ٢٦٦ .

١٠٦ - المكان نفسه .

١٠٧ - المصدر نفسه ص٢٦٨ .

١٠٨ - المصدر نفسه ص ص ٢٦٨ - ٢٦٩ .

١٠٩ - المصدر نفسه ص ٢١١ .

١١٠ - انظر تفاصيل ذلك فى المصدر السابق ص ص ١٩٦ - ٢٤٢ .

١١١ - المصدر نفسه ص ٤٤٨ .

١١٢ - المصدر نفسه ص ٤٥٩.

١١٣ - المصدر نفسه ص ٤٦٤.

١١٤ - المصدر نفسه ص ٤٥٨.

١١٥ - أنظر أحمد تيمور باشا ، **الأمثال العامية** ، جـ٢١ - ١٩٧٠ حيث اعتمدنا عليه فى تجميع الأمثال الواردة هنا ، أما التصنيف فهو مرتبط باطارنا التصورى .

١١٦ - أنظر الكواكبى ، طبائع الاستبداد ومصارع العباد ، تقديم د . أسعد الحدانى ، دار النفائس بيروت ج٢ ، ١٩٨٦ .

١١٧ - المصدر السابق ص ٥٢ .

١١٨ - المصدر نفسه ص٥٤ .

١١٩ - نفسه ص٦٦ .

١٢٠ - نفسه ص٨٠.

١٢١ - نفسه ص٨٦ .

١٢٢ - نفسه ص٨٨.

١٢٣ - نفسه ص٨٩.

١٢٤ - نفسه ص٩١ .

١٢٥ - نفسه ص١٠٥ .

١٢٦ - نفسه ص١٠٦.

١٢٧ - نفسه ص١٠٧.

الفصل الخامس

كتابات معاصرة
عن الشخصية المصرية

(١)

فى مؤلفه الذى نشر للمرة الأولى باللغة الفرنسية فى عام ١٩٣٨ بعنوان « أخلاق الفلاح وعاداته » يسجل الأب عيروط نتاج معايشته للفلاح المصرى فى الثلث الأول من القرن العشرين .

ويعد هذا المؤلف واحدا من المراجع الكلاسيكية عن شخصية الفلاح فى هذا القرن .

« والفلاح ، ساكن الريف هو العنصر الذى سلمت فيه الخصائص والمميزات القومية ولم يؤثر فيها ، اختلاط الأجانب الدخلاء من الغزاة والفاتحين ، إذ كانت تستمد ثباتها وأصالتها من طبيعة الحياة الريفية ، فوق أرض النيل ، وطابعها الزراعى ، لامن عوامل طارئة، أو موجات عابرة .

وليس الفلاح طبقة من الطبقات ، بل هو مجموع الأمة ، إذ هو من حيث العدد ، يقدر بثلاثة أرباع السكان ، ومن حيث التقاليد والعادات ، والصفات الإجتماعية والعنصرية يمثل البيئة الحقيقية ، التى تشخص الأمة ، وأبناؤه هم مادة الفئات الأخرى ، من ضباط ومهندسين ، وقضاه ، ومحامين ومعلمين .. إلخ ، فهذه الطبقات كلها نابعة من الريف ، ومحتفظة بالكثير من خصائصه ومميزاته وإن تغيرت ملامحها ومظاهرها .. »[١] .

« إن الفلاحين الذين سنصف حياتهم فى الفصول التالية يزيد عددهم عن ثلاثة أرباع مجموع السكان ، فهم بهذا العدد ، وبماهم عليه ، من وحدة العنصر وأصالته يعتبرون ، هم الأمة نفسها ، لاطبقة من طبقاتها الإجتماعية ، هم الأمة بخصائصها ، ومميزاتها القومية ، تلك الأمة التى أنتجت أول حضارة عرفها التاريخ ، حضارة لها أصالتها ، ومميزاتها الخالدة التى عاشت من عمر الزمن خمسين قرنا ، وهذه الأمة ليست أقل شخصية من حضارتها التى أنتجتها ، وكانت موضع إعجاب العالم كله .

هذا الشعب العظيم ، خلدت صفاته ومميزاته ، ومضت الأجيال وهو لم يتغير من صفاته شيء ، رغم ما تعاقب فوق أرضه من حكام ، وديانات وثقافات ومدنيات ، ولغات منذ عصور الفراعنة وأسراتها الحاكمة ، ذات الشأن فى تاريخها القديم ، وما تلا هذه العصور على التعاقب ، من غزو الفرس والإغريق والرومان ، البيزنطيين ثم العرب ، والأتراك، وما تلا ذلك من حكم الفرنسيين والإنجليز ، فقد غزت هذه الشعوب مصر ، وظلت زمنا طال أو قصر ، ومع ذلك فإن قوة الأمة ، وأصالتها كانت أقوى من الزمن ، وأصلب من أحداثه ، قد بقيت لها هذه القوة رغم المحن والكوارث »[٢] .

ولكن ماذا يقول الأب عيروط عن نفسية الفلاح وخصائصه الأخلاقية والعقلية والروحية بعد قرنين مما قاله الشيخ خضر الشربينى فى صورة ساخرة ؟ وكيف يفسر هذه الخصائص ؟

إن شخصية الفلاح تتحدد ، عند الأب عيروط بخصائص الجنس ، والبلد ، والدين ، والحالة الإجتماعية ، ونوع المعيشة ، وفى ضوء هذه العوامل فإن صورة نفسية الفلاح ليست اجتماعية بل تتسم بالفردية ، بمعنى أن ثمة تنوعا وتغايرا بين الفلاحين فى ضوء تلك الظروف .

ويشير فى هذا الصدد إلى الأحكام المتناقضة والمتضاربة التى قيلت عن الفلاح المصرى كالكسل وتحاشى بذل الجهد والجبن أو الجحود ونكران الجميل ، وعدم الإخلاص فى

العمل ومخادعة أصحاب الأعمال والميل للشر والخداع والمسالمة والوداعة والسعادة بالحظ والقناعة ، والتفاؤل وحفظ الجميل والوفاء .

«إن هذه السمات المتناقضة لا تعطى صورة صادقة عن الفلاح فى نظر « الأب عيروط» ومع ذلك فما يقولونه حقائق ، ولكنها حقائق متميزة ، وجزئية ، والواقع الحى أكثر تنوعاً من هذا »[٣] ماذا يراه هو إذن ؟

١- إتصاف ذكاء الفلاح بالتعميم لا بالتخصيص ، فهو يحسن إدارك الأمور بنظرة عامة لكن ذكاءة يقصر ويعجز عند التخصيص .

٢- الميل إلى الجمود أكثر من الحركة ، والسلبية أكثر من الإيجابية .

٣- إستناد حكمته وتجاربه على الأمثال ذات المغزى التى تنطبق على الأحداث والمناسبات العارضة دون حاجة إلى التفكير الشخصى أو إعمال العقل .

٤- قوة الحفظ والذاكرة وعدم الإبتكار .

٥- خفوت الذكاء نتيجة لطول التبعية والإعتماد على غيره فى الإصلاح والإبتكار وحب الخمول والدعة وكراهية الإجتهاد وإعمال الفكر والعقل .

٦- فقدان تذوق الجمال والفن والثقافة الفنية نتيجة لذلك الضعف والإستخذاء الفكرى والإعتماد على الغير .

٧- ومع ذلك ونتيجة لشغفة بالأرض ، وما بدعو إليه العمل فى الزراعة ينشط إلى الحساب والمعاملات ، وبتمتع بملكه حساب قوية مع أميته ، كما يتمتع بملكة تذكر قوية مع نقص ملكة الإبتكار .

٨- يتمتع أطفال الفلاحين حتى سن الخامسة عشرة بذكاء ربما يفوق ذكاء قرنائهم من الأوربيين ، لكنه ينطفىء فيما بعد ليحله محل البلادة ، والتأخر ، مما قد يرجع إلى سوء التغذية فى رأى البعض أو العوامل الأخلاقية أو البيئية فى رأى البعض الآخر لكنهم

ينبغون حينما تتاح لهم فرصة مغادرة البيئة الإجتماعية الريفية والتعليم كأطباء ومهندسين وموظفين مما يؤكد أن السبب كامن فى البيئة الإجتماعية .

٩ - نساء الفلاحين أكثر ذكاء بفعل التخفف من الأعمال الزراعية الشاقة وأكثر دهاءً وصاحبات حيل ومداورة .

١٠ - ويتصف الفلاح أيضا بالخداع والمخاتلة ، والكتمان والمراوغة ويخفى فى نفسه عواطفه « من سرور وحزن ، ونواياه وسرائرة بحيث لا يظهر شيء من ذلك على وجهه ، أو ملامحه فحينما يضمر أمرا ، أو يبيت فى نفسه شيئا ، يحسن إخفاء نيته والظهور بغير حقيقته ، ويحسن السبك ، ويجيد الكلام ، ويبدى ذكاء لاشك فيه ، ويجب الإعتراف به، ولكنه ذكاء من نوع المكر الخبيث ، لا الذكاء المضيء » (٤)

١١ - التفكير فى الحاضر فقط وعدم الإهتمام بالمستقبل والارتباط الشديد باللحظة الراهنة .

١٢ - عدم القدرة على التجريد والارتباط بعالم الحسى والمشاهدة .

١٣ - المراوحة بين التقتير الشديد فى المعيشة ، والتبذير والإسراف فى المناسبات والأعياد .

١٤ - الميل إلى الخرافات والثقة فى الأشياء والأشخاص الذين يوهمونهم بالقدرات الخارقة والولاية والسحر وغير ذلك ، بينما هم حذرون ميالون للشك والريبة حتى فى محيطهم العائلى والقرابى .

١٥ - حذر الرؤساء وخشيتهم والخوف من أصحاب القوة والسلطة مما يولد الفردية والإنطواء والكتمان والمرارة .

١٦ - لكن الفلاح يصبح ميالا للألفة والإجتماع فى مواجهة الأخطار العامة التى قد تحدق بالجميع ، وهنا تبرز إجتماعيته وإندماجه فى جماعته القروية ، وإعتزازة بها وينسى حذره وتردده .

١٧ - المرح الذى هو وليد الغفلة عن الماضى والمستقبل وتجنب التفكير فيهما .

١٨ - الصبر والبطء والتراضى للهروب من العمل والنشاط ومن ثم عدم الإنضباط فى المواعيد إذ يعيش اللحظة الراهنة ولا يشعر بضرورة للسرعة للبحث عن المجهول ولا للطموح ، وذلك إضافة إلى ما يولده الصبر من مسالمة ووداعة وقدرية وتكبيل بقيود الزمان والجمود والركود .

١٩ - هذا الهدوء قد ينقلب إلى ثورة عارمة إذا وقع له حدث قد يكون بالغ التفاهة ، كسرقة شيء من حقله أو من داره ، أو إعتداء طفل على أحد ابنائه ، أو شجار مع جيرانه ، أو خبر كاذب أو خطأ غير مقصود ، وهى ثورة قد تؤدى إلى القتل وسفك الدماء والثأر وغير ذلك .

« هذا الفلاح الذى احتمل زمنا طويلا ظلم من هم أكبر منه لا يصبر على الإهانات التافهة ، والبدرات التى كان يمكن الاغضاء عنها حين تقع من جاره أو مساوية وينقلب الأمر ثورة عارمة تضيع فيها الأرواح بلا حساب وفى الصعيد حينما تنشب المعارك ، وتثور المصادمات لا يكون لها من الأسباب ما يستحق القتل وضياع الأرواح بل تنشأ عن أسباب تافهة[٥] ومن صور العنف غير المبرر أيضا تسميم المواشى ، وحرق المزروعات وإتلاف الممتلكات وغير ذلك ، إنه عنف لا يرجع عند الأب عيروط إلى ميول إجرامية كامنة ، فسرعان ما يعود الصفاء ، والسلام والهدوء ، لكنه عنف من تعرض طويلا للقهر ممن هم أقوى وأكبر منه ، يوجهه إلى قرنائه مساوية إنه عنف « الإنسان المقهور »

« عاش الفلاح فى ذلته واستكانته ، وألف ظلم الحكام والسادة وقسوتهم ، فصار الخضوع عادة له ، لامن فقر ، بل من الظلم ، القهر يسومه السادة المتسلطون حكم الطغيان ، ويعاملونه كطفل يؤمر ، وليس له حق المناقشة ، ألف من الحكام جانب القسوة والشدة ، فأصبح لا يعرف علاقته بمن هم فوقه إلا على هذا النحو ، وإذا وجد من بعضهم جانب اللين استكثره ، ورآه شيئا يفوق ما ألفه أو تعوده ، أصبح لا يفهم الشفقة ، ولا يعرفها لكثرة ما قاسى من الظلم والهوان ، وما عومل به من الشتم والضرب والفظاظة »[٦]

٢٠ - الإيمان بالله وطاعته هو أساس حياتهم ، وذلك ينطبق على المسلم والمسيحى ، والاعتقاد فى الأولياء والحرص على المشاركة فى الموالد والاحتفالات الدينية رغم ما تتطلبه من مشاق .

ثمة عناصر مشتركة فى الحكم على الشخصية الفلاحية (التى تشكل أغلبية الأمة) وبصفة خاصة فى تلك الحقبة التى يكتب عنها ، بين الأب عيروط والشيخ الشربينى بل إننا نجد الأب عيروط ، يستشهد بفقرات من المقريزى تشير إلى استمراركثير من الخصائص منذ القرن الخامس عشر ، وعلى أى حال فإننا سوف نفرد لقضية الإستمرار والتغير ، الإتصال ، والإنقطاع مجالا خاصا .

وفى مولفه « فى بناء البشر » يطرح حامد عمار مفهومه عن نمط شائع للشخصية المصرية ، يطلق عليه الشخصية الفهلوية أو الفهلوى فى مقابل نموذج نادر ومرغوب يسميه « المنتج » وهو نموذج مضاد للفهلوى ويتسم الفهلوى بالسمات التالية :

١ - القدرة على التكيف السريع لمختلف المواقف وإدراك ما تتطلبه من إستجابات مرغوبة والتصرف وفقا لمقتضياتها إلى المدى الذى يراه مناسباً .

٢ - المبالغة فى تأكيد الذات والميل الملح إلى إظهار القدرة الفائقة والتحكم فى الأمور

٣ - سيادة فكرة رومانتيكية للمساواة حيث يشعر المصرى فى قرارة نفسه بالنقمة والسخط على الأوضاع التى تؤكد التمايز والتفرقة أيا كان نوعها .

٤ - الإطمئنان إلى العمل الفردى .

٥ - سيادة الرغبة فى الوصول إلى الهدف بأقصر الطرق وأسرعها(٧) .

ويطرح عبد الفتاح جلال ، فى دراسته عن الشخصية المصرية ، نمطين مختلفين ، إبن البلد كنموذج إيجابى ، وهى شخصية تتكون من مجموعتين من الخصال المركبة تحمل كل منها ملامح معينة .

١ – المجموعة الأولى محورها « الجدعنة » أو الشهامة وصفاتها الإيمان بالعمل ، الذكاء ، سرعة الفهم والبديهة ، قوة الذاكرة .

٢ – المجموعة الثانية ومحورها « الطيبة » وأبرز صفاتها التدين والكرم والإهتمام بالمخبر دون المظهر .

أما الشخصية المقابلة فهى شخصية السلبى أو الفهلوى ، وهى تتكون من أربع مجموعات من الخصال المركبة لكل منها ملامح معينة .

١ – المجموعة الأولى تتسم بالسلبية والإنتهازية والنفاق والأنانية والحقد واللامبالاة والسخرية والحزن .

٢ – المجموعة الثانية وتتسم بالتواكلية المتزايدة وما يرتبط بها .

٣ – المجموعة الثالثة وتتسم بالعاطفة المتزايدة ومايرتبط بها .

٤ – المجموعة الرابعة وتتسم بالمظهرية وما يتبعها من صفات [٨] ويعبر فؤاد زكريا ، عن الموقف النفسى للمثقفين المصريين بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، وما صاحبها من موجة نقد ذاتى فيركز على الجوانب السلبية فى الشخصية المصرية ، فهى عنده شخصية مشبعة بالنفاق والخداع والتمسك الأحمق بالتقاليد ، وعدم الوفاء بالعهود ، واللامسئولية ، والخضوع الأعمى للسلطة والسلبية والخيانة[٩] .

بل إن عددا بأكمله من مجلة الفكر المعاصر يصدر عن الشخصية المصرية تطغى فيه الإنطباعات والتحليلات السلبية الإ قليلا [١٠] .

ورغم أن « سيد عويس » لا يعنى بالطابع القومى للشخصية المصرية بصورة مباشرة ، ورغم اعتراضه على جدوى هذا المفهوم ذاته إذ «يقول أرى لزاما على أن أؤكد للقارئ ، كما أكدت له من قبل فى المقدمة أن الدراسات التى يضمها هذا الكتاب لا تهدف إلى التعرف على « الشخصية القومية » للمرأة المصرية المعاصرة لأن محاولة ذلك فى ضوء غموض هذا المفهوم (أى مفهوم الشخصية القومية) أو مفهوم الطابع القومى قد يعنى ببساطة « محاولة عزل الدوافع المشتركة بين أعضاء أحد المجتمعات الذين يشتركون فى

العادات أو نفس الثقافة ووصف هذه الدوافع ... ومفهوم الشخصية القومية » أو مفهوم «الطابع القومى» هو مفهوم أنثربولوجى ، وأننا نجد أنه يستخدم فى بعض الأحيان استخداما فضفاضا لكى يعنى أن يكون مرادفا لكل أنماط السلوك الثقافى المتعلم ، ويعنى تطبيق هذا المعنى أن ارتباط الطابع بالثقافة هو بصورة عامة ارتباط بذاته ومن الواضح أن مفهوما بهذا المعنى الشامل ، وفى ضوء ظروف المجتمع المصرى « المتغير » لن يسمح بجمع حقائق ميدانية دقيقة ، (١١)

ورغم حذره هذا من مفهوم الشخصية القومية ، فإن مجمل دراساته وأبحاثه الرائدة تقع بصورة أو أخرى فى مجال الشخصية القومية ، فدراساته فى مجال المعتقدات الشعبية كإرسال الرسائل للإمام الشافعى ، ونظرة المصريين نحو الموت ونحو الموتى ، وعلاقات الأحياء بالأموات والاعتقاد فى القديسين والأولياء ، والطرق الصوفية ، والمرأة المصرية المعاصرة كلها تعكس قناعاته باستمرار الكثير من المعتقدات الشعبية على مر العصور من حيث المضمون رغم تغاير الأشكال واختلافها ، فالمعتقدات الدينية راسخة ومستمرة ، والايمان بالخلود وما يترتب عليه من علاقات بالعالم الآخر ، وحتى إرسال الرسائل للإمام الشافعى متضمنة شكاوى وطلبات فى النصف الثانى من القرن العشرين ، نجدلها ما يناظرها فى الحضارة المصرية القديمة ، وعلى مر العصور ، إن فكرة استمرار عناصر ثقافية على طول التاريخ المصرى كانت هى القضية المحورية فى تلك الدراسات ، وليس أدل على ذلك من اقتباسه عن توفيق الحكيم فى « عودة الروح » الذى يصدّر به كتابة « الإبداع الثقافى على الطريقة المصرية : دراسة عن بعض الأولياء والقديسين فى مصر « جيء بفلاح من هؤلاء وأخرج قلبه تجد فيه رواسب عشرة آلاف سنة من تجارب. ومعرفة رسب بعضها فوق بعض وهو لا يدرى » : (١٢)

لقد وقف سيد عويس طويلا أمام هذه الاستمرارية وبخاصة فى مجال الدين الشعبى ووضع المرأة والإتجاهات نحوها ، والنظرة إلى الموت والموتى ، ورغم أنه قد طرح وجهات نظر متعددة حول أسباب هذه الاستمرارية وما إذا كانت راجعة إلى استمرارية اجتماعية

وسياسية إلا أنه لم يخاطر بتفسير معين ، وليس من شك فى أن الجهد العلمى لسيد عويس سوف يظل معلما أساسيا من معالم دراسات الشخصية المصرية فى جوانب أساسية منها .

وفى ندوة عقدها مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية بالجامعة التونسية ، بالاشتراك مع المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية حول « الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع » تجدر الإشارة إلى دراستين قدمتا إلى هذا الملتقى العلمى .

فالسيد ياسين فى دراسته بعنوان « الشخصية العربية ، النسق الرئيسى والأنساق الفرعية » يطرح القضايا النظرية والمنهجية المتصلة بدراسات الشخصية القومية ، ويؤكد ضرورة تحليل الشخصية فى ضوء نمط الإنتاج وما يرتبط به من عناصر تكون البنية الفوقية ، ويفترض وجود عموميات عربية وخصوصيات قطرية ، ويرفض التركيز على الجوانب السلبية فى الشخصية العربية عامة ويرى فيها نظرة إستشرافية متعالية تؤدى إلى الإحباط القومى ، ورغم موافقتنا على ذلك فإن التركيز على الجوانب الإيجابية ، وتضخيمها والمبالغة فيها يؤدى بدوره أيضا إلى عواقب وخيمة وإلى نتائج غير واقعية .(١٣)

وفى دراسته بعنوان « الشخصية المصرية ، عواملها وملامحها الأساسية يطرح (على ليله) رؤية لدراسة الشخصية المصرية فى ضوء عدد من العناصر والملامح الأساسية التى تتبادل التأثير والتأثر مثل النسق أو المستوى الطبيعى (البيئة الطبيعية) والنسق العضوى أو البيولوجى ، والنسق الاجتماعى ، والنسق الثقافى (مجموعة القيم الأساسية) وأخيرا نسقا مابعد الطبيعة (مجموعة الأفكار ذات الطابع الوجودى المطلق كالأفكار الدينية والخير والشر وعلاقة الإنسان بالطبيعة ورؤية العالم وغير ذلك ويحاول تطبيق هذا الإطار التصورى فى طرح معطيات ذات طابع إنطباعى عن الشخصية المصرية وينتهى إلى عدة سمات وملامح من أهمها :

١ - الأخذ بالظواهر المباشرة للأشياء والتفكير فى إطار اللحظة الراهنة .

٢ - الخضوع للحاكم وطاعته والصبر على مكارة التوحد مع السلطة والتماهى معها

٣ - العنف فى مواجهة أى اعتداء يقع من النظراء .

٤ - الإرتباط بالعائلة .

٥ - التدين كسمة جوهرية ، وما يرتبط بالتدين من رضا وقناعة وتقشف ، والتدين الشعبى الذى يتمثل فى الاعتقاد فى الأولياء والقديسين والصالحين ، وقدرتهم على قضاء الحاجات والعون فى الملمات .

٦ - الميل إلى الإنسحاب والسلبية ، وحتى المقاومة تتخذ أشكالا سلبية كالنكتة ، الايمان بالخرافات والأساطير .

٧ - الميل إلى الإستقرار وتجنب الحراك والإنتقال(١٤) .

(٣)

وفى سفره الهام ، وتحت عنوان (خصائص الشخصية المصرية) بناقش جمال حمدان مجمل الخصائص التى حظيت بشبه إتفاق وهى على حد تعبيره « قائمة مربكة بقدر ما هى مقلقة »(١٥)

« هناك شبه إتفاق على بعض خصائص أساسية تعد أركان أو أقطاب تلك الشخصية ، أولها التدين ، وثانيها حتماً المحافظة ، وثالثها باستمرار الإعتدال ورابعها غالبا الواقعية ، وخامسها أحيانا السلبية ، وبهذا الشكل تبدو السلسلة كمتوالية تنازلية إلى حد ما ، تتدرج نسبيا من الموجب إلى السالب أو من القوة إلى الضعف وبذلك أيضا تتداعى منطقيا فيما بينها بحيث تؤدى كل منها إلى تاليتها ، التى تترتب بدورها على كل سابقاتها ، وفيما عدا هذا فلأن خاصية الإعتدال بالذات تمثل نقطة الوسط والأرتكاز بين تلك الخصائص

والنواة النووية فى قلبها ، فلعل لنامن قبيل اليسر والتبسيط الأكاديمى أن نتخذ منها المظلة الجامعة والعنوان الرئيسى العريض الشامل لها جميعا »(١٦)

والتدين ، عند جمال حمدان سمة مصرية أصيلة وقديمة قدم الأديان بل هى سابقة عليها ، وهذه الخاصية هى التى منحت المصرى القوة الداخلية ، والمقاومة الخارجية والصلابة فى مواجهة الأخطار والمحن عبر التاريخ « غير أن هذه الخاصية - يخشى البعض - كانت أيضا مهربا إلى حد ما من الصدام مع تلك الأخطار والتحديات ، ومن ثم قد فى النهاية تفضى بنا إلى خاصية السلبية أو تؤكد تشخيصها ، ومهما يكن فإن التدين والنزوع الدينى إذا جاز أن يرد فى دوافعه إلى الزراعة وطبيعة الحضارة الزراعية على الأقل جزئيا ، فلعله أن يكون بدوره دافعاً جزئيا مثلها ويجانبها إلى الصبر والدأب والجلد والتحمل ، وهى الصفات التى تبدو عريقة القدم والجذور فى التاريخ المصرى ، ويكاد يجمع الكل بلا تردد على إلتصاقها الشديد بالإنسان المصرى عامة والفلاح المصرى خاصة .

أما المحافظة ، بل والمحافظة الشديدة كما يشدد العقاد فتعنى أن المصرى مقيم على القديم والتراث والتقاليد والموروثات ، ولا يقبل على الجديد بسهوله ، وهذا يعنى بدوره أنه تقليدى مقلد غير ثورى غير مجدد ، بل إنه • عند العقاد أيضا - إذا ثار على الإطلاق فإنما ليحافظ على القديم والموروث ، أى أنه - للغرابة والدهشه ، وبصيغة نقيض النقيض - ثورى من أجل المحافظة ، ومن هذه المحافظة وعدم الثورية ، على أية حال ، خطوة قصيرة ومنطقية إلى الإستقرار فالإستقرار نتيجة المحافظة ، ولكنه بالمقابل يعود فيدعمها ومن هذه الحلقة المفرغة أو اللولب الصاعد يتحقق الإستمرار إلى أبعد حد ويتقى التغير إلى حد بعيد وهكذا تنتهى الدائرة مرة أخرى لتعود بنا حيث بدأنا بالمحافظة على القديم وعدم التجديد ...... إلخ »(١٧)

أما سمة الإعتدال فهى عنده مصل مضاد للتطرف فى المحافظة على الرغم من كونه غير بعيد عنها « فالإعتدال المغروس المركوز فى طبيعة المصرى ، أيا كان أصله ، فيبتعد به عن التطرف الشديد يمينا أو يسارا ، يبتعد به ضمنا وديالكتيكيا ولحسن الحظ عن التطرف

فى المحافظة وبذلك يوفر له هامشا معقولا من المرونة والتلاؤم والتغير والحيوية التى تضمن له على أقل تقدير القدرة على التطور البطىء ، والتطور خطوة خطوة وبالجرعات الصغيرة ، وبالتالى تضمن له البقاء الطويل على المدى البعيد »[١٨]

« وأخيرا وبحكم الإعتدال مكان المصرى العادى أو المتوسط أميل فى الغالب إلى الوداعة والهدوء والدمائة والبشاشة وإلى الشخصية الاجتماعية الودودة ، والسلسة المنطلقة غير المقلقة أو المعقدة كما كان أجنح إلى التعاون منه إلى التنافس وفى الوقت نفسه أبعد شىء عن العنف والقسوة والدموية والمزاج الحمراوى الدموى »[١٩]

ويقود هذا الإعتدال – عند حمدان – أيضا إلى الواقعية واحترام الواقع والارتباط به والتكامل معه والاندماج فيه « فهو إلا فى القليل النادر لا يهرب من الواقع سواء بالتدين المفرد (الدروشة) أو بأحلام اليقظة والتمنى المجنحة (الغيبيات) أكثر كثيراً مما يتصادم معه ويتحداه وهو من ثم مطيع بالضرورة أكثر مما هو متمرد بالطبع فإذا ما عجز عن تغير الواقع فإنه فى العادة يخضع له ويرضخ للأمر الواقع الإ أنه حينئذ قد يسخر منه للتعويض والتنفيس

من هنا تأتى شهرته الداوية فى السخرية التعويضية والتعويض بالتعويض بالواقع دون التعرض له ، وهو بدوره التناقض الخفى الذى أفضى به فى نظر البعض إلى الشخصية الفهلوية التى تعوض عن عجزها العملى بالتذاكى المفرط واصطناع اللامبالاة أو إدعاء الحلم والتخفى وراء العقل والتعقل والنموذج المثالى أو التقليدى فى ذلك فى ذلك هو علاقة الفلاح المصرى بالسلطة والحكومة فهو يكرهها ويخشاها منذ قال الجبرنى « والمصرى يكره الحكام فى كل صورة حتى أدناها » إلى أن حدد العقاد علاقته بالحكومة كعلاقة «عداوة مريبة» لكنه مع ذلك يقبل بها بل وقد يتملقها إلاّ أنه حتما يسخر منها ويتندر بها سرا أو علنا »[٢٠]

« ولقد يعود بنا هذا السلوك أو التصرف الواقعى إلى صفة الإعتدال كنوع من الإفراط فى العقل الإ أنه أدعى وأفضى إلى السلبية كالناتج النهائى لكل الخصائص السابقة ،

وكالحلقة الأخيرة فى سلسلتها المترابطة المتداعية فالمحصلة النهائية لتلك المتوالية التنازلية من التدين إلى المحافظة إلى الإعتدال إلى الواقعية إنما هى منطقيا شخصية سلبية نوعا أكثر منها إيجابية جداً »[٢١]

وفى دراسة حديثة لمستشرق روسى بعنوان « مصر والمصريون » وفى الباب الرابع الذى يضع له عنوانا « ستة آلاف عام من الصبر » يربط الباحث خصائص الشخصية بطبيعة التنظم الاجتماعى والسياسى وأول ما يلفت نظره من طبائع المصريين المعاصرين روح الجماعة ، بوصفها السمة المميزة للمجتمع المصرى ، فالنزعة الفردية مناقضة لطبيعة عمل الفلاح كما أنها لا تتفق أيضا وطبيعة فقراء المدينة والحرفيين والتجار إذ ترتبط حياتهم وأنشطتهم فى الماضى والحاضر بمقومات التركيب الورشى أو شبه الورشى أو بقاياه إضافة إلى ما يذكره عن أحكام الشريعة وقوة الرأى العام ، « إن البيروقراطية وبيئة الموظفين تستبعد النزعة الفردية فى أى مجتمع » كما يعتقد أيضا ان النزعة الفردية بعيدة عن طبيعة الفئات العليا فى المجتمع ، وعن الدوائر الحاكمة وذلك على الأقل لأن مصر على مدى التاريخ وحتى نهاية القرن الماضى فقط لم تعرف الارستقراطية الإقطاعية الزراعية على الطراز الأوروبى »[٢٢] فهناك دائماً روابط القرابة والمصاهرة والدم والعلاقات والإلتزامات الشللية فى القمم العليا .

« وبالنسبة للمصرى فمن الطبيعى أن يخضع مصالحه الخاصة لمصالح الجماعة ، ويراعى آراء الآخرين ويتبع الإنضباط العام ، وقد يبدو هذا القول مناقضا للواقع فالأجنبى يصطدم فى مصر منذ أن يخطو خطواته الأولى بالنزعة الفردية الفوارة بفوضى المطار أو الميناء البحرى ، وبالإضطراب الذى لا يتصور فى حركة المرور ، حيث يتجاهل كل من فيها الآخر ، والجميع يتجاهلون جميع القواعد ، وعدم التزام المصرى وعدم إنضباطه فى الوظيفة والعمل ظاهرة منتشرة ، وكما لو كان المصريون يسترشدون فى سلوكهم بعواطفهم ومصالحهم الخاصة وحدها »[٢٣]

غير أن هذه الوقائع فى رأى الكاتب إنما ترتبط بالتعامل فى المدينة بصفة خاصة وفى مجالات غير تقليدية من النشاط البشرى وجديدة على المصريين « فالفلاح المصرى محافظ على الإنضباط فيما يتعلق بمواعيد الأعمال الزراعية وتبدل الفصول ، وفيضانات النيل ، ويخضع دون مناقشة لنظام الحياة والعمل فى الريف ... ونزعة الجماعية عند الفلاح توجد فى إطار الجماعة والقرية ، والعلاقات الاجتماعية التقليدية ، ولكنه عندما يصل إلى المدينة وينفصل عن النظام المألوف لديه ويصطدم بحضارة المدينة وحياتها الحديثة العربية عليه والتى هى فوق ذلك غير مستقرة بعد ، لا يستطيع أن يجد لنفسه الموقف المناسب ، وفى المدينة قد يصبح الفلاح ، إذا ما فقد الصلة بالرابطة الاقليمية أو الجماعة الدينية ، فى غاية الفردية وخاصة فى الحياة اليومية »(٢٤)

ومما يؤدى إلى نمو الروح الجماعية أيضا – عنده – الازدحام السكانى والحياة فى كتل بشرية ضخمة .

« والتعايش يتطلب القدرة على التنازل وتجنب التطرف والمصريون هم كذلك فعلا ، فهم أساتذة التنازلات والمساومات والحلول الوسط ، إنهم يبحثون دائما وكثيرا ما يعثرون على الوسط الذهبى ، وهم يسعون إلى قبول الجديد دون التفريط فى القديم ، وإلى إتباع الأساليب العنصرية ، ومع الإبقاء على التقاليد بل ويريدون حتى القيام بالثورة دون عنف وبدون تغير يذكر وعلى الرغم من تفجرات التعصب فالمصريون الآن وفى الماضى البعيد أظهروا دائما أنهم يتحلون بقدر كبير من التسامح الدينى »(٢٥) .

ويرتبط بهذه الروح الجماعية ، خشية المصرى من العزلة ، وإحترام سلطة الجماعة ، واعتبار آراء الآخرين وأحكامهم والحرص على الكرامة وسط الجماعة .

« وبالطبع فليس الحرص على الكرامة فى مصر أمراً مطلقا بل هو أمرنسبى ، وهو يتعلق فى المقام الأول بشرف الأسرة وشرف المرأة »(٢٦) .

« إن الحياة فى الجماعة وارتباط الفرد بالمجموع قد أوجدا قواعد للتعامل البشرى بين المصريين لا يمكن الإ أن تثير فينا الإعجاب بهم وبغيرهم من العرب ، فالكرم والأدب خصال تسرى فى دماء المصريين ، ناهيك عن العناية والاهتمام بالأصدقاء »(٢٧)

ورغم أن المصرى يعطى للجماعة ويأخذ منها ، يخضع لها أو ينعم بثمرات هذا الخضوع إلا أن موقفه يختلف فى تعامله مع الدولة والسلطة والآلة البيروقراطية ، فقد قامت العلاقة بين السلطة والشعب فى تصور الكاتب ، ومازالت تقوم على عدم الثقة والعداوة ، إلى درجة أن الفلاح مثلا يفضل حل مشاكله دون اللجوء إلى السلطات إذ يدرك أنه لن يجد سوى المماطلة والابتزاز ورغم أن العلاقة بالسلطة مفعمة بالخوف والريبة غير أن الموقف من السلطة معقد ومتناقض « فهم لا يثقون بالحكام ويكرهونهم وفى الوقت نفسه يحسدونهم ويتملقونهم ولو ظاهريا ، ويشير « لين » إلى أن « العناد الفائق والتمرد يتعايشان لدى المصريين مع التزلف فى الحركات والكلام » فحياة الفرد ومعيشته ونشاطه الاقتصادى ونجاحه وتوفيقه لاتتوقف على قدراته وجهوده بقدر ما تتوقف على حسن علاقاته بأصحاب المراكز ، والنفاق والتزلف عيب منتشر ، رغم أنه يصيب البيروقراطية قبل غيرها ، فالتدرج الهرمى للمجتمع يتطلب الطاعة والإذعان ، والإستسلام يعزز الإستبداد فحتى الموظف المصرى الصغير يشعر بالفرحة عندما يحصل ولو على قدر ضئيل من السلطة الفعلية وهو يقرن حصوله على مركز فى سلم البيروقراطية بالتشريف والتكريم وبامكانية الإثراء الشخصى »(٢٨)

« والمصرى لا يتصور المجتمع بدون تسلسل هرمى ، بدون سلطة ، ويقول المثل الشعبى « اللى مالوش كبير يدور له على كبير »

ويسود يقين بضرورة الحكم والسلطة المدنية أو الدينية والشعب يسخر فى أمثاله ونكاته من الحكم والحكام، ولكن المصريين يشعرون فى إحدى زوايا النفس بالحنين إلى حاكم قوى ولكنه عادل وحكيم »[٢٩]

« ولم يلجأ الشعب المصرى وهو فى غاية اليأس إلى التمرد ضد السلطة الإ فى الحالات القصوى ، ولكن حتى فى هذه الأحوال النادرة كان المتمردون من الفئات الفقيرة فى المدينة وليسوا من الفلاحين فالفلاح يفضل الصبر طالما لا يهدده الموت »(٣٠)

« بيد أن الفلاح المصرى كان أول من لجأ إلى المقاومة السلبية وإلى العصيان المدنى فى التاريخ ، فالفلاح المصرى يجيد إجادة تامة أساليب عدم تنفيذ الأوامر ، والتهرب من الضرائب ، والتنصل من تنفيذ التعليمات التى ليست فى صالحه ، والتظاهر بالموافقة ثم القيام بعكس المطلوب ... الخ »(٣١)

ومن الخصائص التى يشير إليها أيضا ، موقف الحذر والريبة من الجديد و « الفلاح يعيش ليومه فقط ، والتفكير فى المستقبل والتخطيط له هم ثقيل عليه فالتخطيط الزراعى ، أى السنة الزراعية هى تكرار للماضى ، وهى دورة معهودة منذ الأزل للأعمال الزراعية حسب فصول ، وعندما يخطط المصرى لعمل شيء أو يعد بعمله فإنه يردد حتما العبارة الشائعة التى يعرفها كل من زار البلدان العربية : « إن شاء الله »(٣٢)

ومنها أيضا فقدان القدرة على المبادرة والشطارة والتهرب من المسئولية ، والقاء تبعاتها على الآخرين أو على القدر « إذ يرى المصرى أن السلطة تحرمه دوما من حق إتخاذ القرارات، بينما تكبله العادات بقيودها الصارمة ، فإنه كثيرا ما يفقد روح المبادرة والشطارة لقد استوعب خبرة الأسلاف أن العقاب دائما بأصحاب المبادرة ، وفى أحسن الأحوال فهى بلا فائدة ، وما أقل ما يتوقف على شطارته وأفضل وسيلة للحفاظ على راحة البال هى الخضوع أو التظاهر بالخضوع وإلقاء عبء المبادرة على الآخرين »(٣٣)

« والصبر خير ، الصبر طيب ، الصبر جميل ، تلك هى الحكم الشعبية الواسعة الإنتشار فى مصر ، تسمعها تترد باستمرار وتراها مكتوبة بالزخارف على جوانب الشاحنات

وعلى واجهات الدكاكين وفى الدواوين الحكومية ، وأصبح الصبر ، وليس المبادرة أو الكفاح هو السبيل لبلوغ المأمول »[٣٤]

ويرتبط الصبر ، وفقدان روح المبادرة بالإيمان بالحظ والبخت فقيراط حظ أو بخت ولا فدان شطارة « والصبر تؤمن به الفئات الدنيا ، غير أن القمم العليا تعظ به .... إن القدرة على التحمل والصبر والنزعة القدرية تجعل من المصرى جنديا جيدا وقد قال لى الضباط السوفيت الذين عملوا مستشارين فى الجيش المصرى: من الفلاحين المصريين يمكن إعداد مقاتلين ممتازين فالجندى المصرى ليس أسوأ من الإسرائيلى إذا واجهه فردا فرد بل هو ، على الأرجح أفضل منه ، وقد كرروا بذلك الوصف الذى أعطاه لين « للمصريين منذ مائة وخمسين عاما (إدوارد وليام لين حين كتب :الفلاحون الخاضعون للسلطة يبدون بسالة وشجاعة فى الصدامات التى تنشب بينهم ومنهم يتكون جنود ممتازون »[٣٥]

ويشير المؤلف إلى أن الصبر يرتبط بالحرص على الرصانة فى الحديث والسلوك العام وبخاصة لدى كبار السن وكذلك الحرص على إظهار العواطف فى حدود معينة وذلك لا يعنى التبلد ، أو الخلو من المشاعر والأحاسيس فعاطفية المصريين تقرن بصبرهم ومن ثم فهم سريعوا الغضب والإنفعال والإشتباك مع بعضهم البعض وتبادل السباب والشتائم ، وبخاصة فى الأوساط الشعبية البسيطة ، وهى الملاحظة التى سجلها إدوارد وليم لين أيضا قبل قرن ونصف من الزمان وينقل عن سيد عويس قوله « نحن المصريين نحب النكته ، ونحن خبراء كبار فى النكات ، إننا نحب الأغانى والفرفشة ، ومع ذلك فنحن شعب كثير الحزن إننا نبكى عندما نحزن ، ونبكى أيضا عندما نفرح ، إننا نضحك عاليا ولكننا قليلا ما نبتسم ، وإذا بكينا نبكى بعالى الصوت ، ونحن كثيرا ما نحزن ، ونادرا ما نغضب ، ولكن إذا غضبنا فإن الغضب يتملكنا ويملأ صدورنا ويشل قدرتنا على التفكير الموضوعى وإذا غضبنا فسرعان مانهدأ ويزول غضبنا فى سرعة البرق »[٣٦]

ومن السهولة بمكان فى رأى المؤلف – إثارة الجماهير المصرية من خلال الخطب البليغة للساسة ورجال الدين وهى الخطب التى غالبا ما تدغدغ المشاعر والعواطف ولا تخاطب العقل .

لكنه يعترف بأن ثمة حدود لصبر المصريين ، وبعدها ينفجر العصيان ، وتتفجر عواطف الجماهير ، ويشير إلى ثلاثة إنفجارات لعواطف الجماهير فى ربع القرن الأخير ، لدى تنحى جمال عبد الناصر إثر هزيمة يونيو ١٩٦٧ ثم فى تشييع جنازته وفى الثامن عشر والتاسع عشر من يناير ١٩٧٧ إثر قرارات الأسعار الشهيرة ، وهو الإنفجار الذى أجبر الحكومة على التراجع عن زيادة الأسعار لكن « المصريين يثورون بسرعة ويهدأون بسرعة ، وهذا ينطبق سواء على الفرد أم على الجماعة ، فبعد أحداث يناير العاصفة عاد الناس إلى شئونهم وهمومهم اليومية »(٣٧) .

ولكن ماذا عن موقف المصريين من العمل ؟ يذهب المؤلف إلى أن أى مراقب منصف لابد أن يرفض إتهام الشعب المصرى بالكسل بإعتبار ذلك نظرة عنصرية ، وتحدث عن دأب الفلاح المصرى ، واستشهد بأقوال « لين » قبل قرن ونصف عن كسل الطبقات العليا ، ودأب الذين يضطرون إلى كسب قوتهم بالعمل البدنى الشاق رغم أنه كان يصف سكان المدينة أساسا ولم يشر إلى الفلاحين الذين يكدحون ليل نهار وفى مختلف الأجواء .

« ويعتبر النظام الاجتماعى السياسى وتركه الماضى العقبة الرئيسية (إذا استثنينا المرض والتغذية السيئة) فى وجه زيادة المجهود العملى وكذلك المبادرة والشطارة فالذى كان يعمل ويكد أفضل وأكثر كانوا يأخذون منه الضرائب أكثر وكانت زيادة الجهد بأكثر من المعتاد لا تقابلها فى العادة زيادة مناسبة فى الخيرات المعيشية ولم يكن ثمة حافز لزيادة إنتاجية العمل إن أخلاقيات العمل لدى المصريين ، بل ولدى جميع شعوب الشرقين الأدنى والأوسط تقريبا لا تراعى حب العمل من حيث هو عمل ، بل السعى إلى ثمار هذا العمل وإمكانية تقليل المجهود المبذول تقدر تقريرا أعلى من ثمار الجهود الكبيرة »(٣٨) .

« والمجتمع فى مصر ، كما فى البلدان الإسلامية الأخرى لا يعرف النظرة إلى العمل كفريضة دينية أو كواجب اجتماعى ولا يعرف إدانة الفراغ لدى شخص ثرى على الرغم من وجود أمثال شعبية تمجد الدأب والمثابرة وأمثلة على ذلك من حياة النبى محمد (عليه الصلاة والسلام) والمثل الأعلى للمصرى العادى هو التمتع بنعيم الجنة الذى يتضمن كل ما يخطر على البال من ملذات ، مع الفراغ التام »(٣٩)

ويؤكد المؤلف أنه رغم الحياة الشاقة والإضطهاد والفقر وقلة المأكل ، فإن المصرى يقبل على الحياة « إن حبه للمزاح والكلمة اللاذعة والفكاهة والسخرية الحادة ، أى كل ما تعنيه كلمة « النكتة » المصرية لأمر يثير الذهول ، ولم أجد لدى أى شعب آخر من الشعوب الشرقية مثل روح الفكاهة هذه التى تجدها لدى المصريين .

والنكته تستخدم أحيانا للدفاع ، وأحيانا أخرى للهجوم وهى تعين المصرى على الإقبال على الحياة حينما تدفعه الظروف إلى القنوط وإعتلال المزاج ، وتساعده فى التغلب على الأسى والفجيعة ، وشفاء غليله من السخرية بالمستغلين أو الموظفين ومن خلال النكته ينفس الشخص المهان عن غضبه ، ويستعيد توازنه النفسى ، وذلك دون أن يبذل أى جهد »(٤٠)

ولا يتخذ المصريون موقف الدفاع الشامل إزاء الواقع الصعب المحبط فقط بل قد يلجأون إلى الهروب منه بطرق مختلفة كالمخدرات « ولحسن الحظ لا يتعاطى المخدرات فى مصر إلا عدد قليل ، وإن كان عددهم فى إزدياد »(٤١)

ومن أنماط هذا الهروب أيضا تعاظم الإحساس والوعى بالتناقض بين مصالح الفرد والجماعة والدولة والسلطة والذى يدفع المصريين إلى الحرص الفائق والحذر الشديد الذى أصبح جزءا من طباع الكثيرين ، « وتعلم الناس كيف يخفون أفكارهم ومشاعرهم ونواياهم، ويقولون جهارا كما يراد منهم أن يقولوه ، ولكن ليس ما يؤمنون به وأن يفكروا فى شىء ويقولوا شيئا آخر ، ويسدلوا ستارا كثيفا بين عالمهم الداخلى والعين الخارجية

الرقيبة ، ويخفوا عنها دائرة إهتمامهم الحقيقية ولايثقون الإ فى أقاربهم أو المقربين إليهم والغريب عموما يثير الريبة ، والحكام دائما غرباء ، ولقد شكل المصريون تقليديا الكثير من الجمعيات المنظمات السرية ... لسانك عدوك .. وهذا المثل نجده فى مصر فى عدة صبغ ، وتؤكد الحكمة الشعبية على أهمية اللسان فى المثل الشعبى :لسانك حصانك أن هنته هانك »[٤٢] .

وقد نختلف معَ المؤلف فى تفسيره لهذه الظاهرة بتأثير الطرق الصوفية ، ومقارنته تلك الظاهرة بما يحدث فى إيران ، وما لاحظه من إنتشارها هناك أيضا بنقل تقاليد الشيعة ومبدأ التقية ، وذلك لأن العوامل السياسية واشكال القهر الإحتماعى والسياسى هنا نغير المصدر الأساسى للتفسير فى نظرنا ، بوصف هذه الظاهرة شكلاً من أشكال النفاق الإجتماعى والسياسى .

ويرتبط بذلك أيضا ما يشير إليه من لجوء المصريين إلي « اللف والدوران فى الحديث »[٤٣] والقدرة على قول ما يريد الآخرون سماعة هى فن يجيده المصريون إجادة تامة »[٤٤]

ورغم أن هذا التناقص والإزدواجية في الأقوال والأفعال هى ظاهرة عربية ، وليست مصرية فقط[٤٥] فإننا لا تملك الإ الإعتراف بها مع احتفاظنا بحق الإختلاف مع تفسيرها من المنطلق الصوفى والدينى .

ويختتم المؤلف دراسته فى هذا الفصل بتساؤل حول نظرة المصريين لأنفسهم ، من خلال الأعمال العلمية والأدبية وهو فى هذا الصدد يلاحظ « إن المصريين الذين حاولوا بالنقد الذاتى إحداث صدمة للوعى العربى ظلوا قلة قليلة بين الغالبيه العظمى من الذين يعيشون فى عالم القيم والمثل العليا التقليدية »[٤٦]

ونأتى أخيرا وليس آخرا إلى الشخصية المصرية فى الدراسات الامبيريفية الحديثة ، وفى هذا الصدر ثمة دراستان على درجة بالغة من الأهمية ، بحكم الشمول والتعمق ،

والاستناد إلى استراتيجية نظرية ومنهجية محكمة إلى حد بعيد ، دراسة المركز القومى للبحــوث الاجتماعية والجنائيــة ، والتــى كتــب تقريرهــا النهائى « أحمد زايد » بعنوان « المصرى المعاصر ، مقاربة نظرية ، وامبير يقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية » والدراسة التى نشرها « أحمد زايد » أيضا بعنوان « خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى وهما إضافة إلى المزايا النظرية والمنهجية تنطويان على مادة علمية هامة جمعت وحللت بطريقة منهجية منظمة ، ومن ثم تتسم بالابتعاد عن الأحكام العامة ، والاستنتاجات الانطباعية ، التى رسمت معظم دراسات الشخصية المصرية ، والطابع القومى ، إضافة إلى حداثة هذه المادة العلمية ، فالعملان منشوران عام ١٩٩٠ ، ومن ثم سوف يتيحان فرصة لمناقشة قضايا هامة مثل الاستمرار والانقطاع فى الشخصية المصرية ، وتناقضاتها وتمفصلاتها ، وأركيولوجيتها .

لقد تبنت الدراسة الأولى مفهوم الشخصية المنوالية الذى صاغة « رالف لنتون » فى محاولة للكشف عن الجوانب الكمية للظاهرة ، ومن ثم استندت إلى استبيان جرى بناؤ ه، من خلال أداة أخرى هى المقابلة المتعمقة والمناقشات المفتوحة التى كانت تستهدف تجميع الخصائص والسمات الأكثر تكرارا مثل الشك . الثقة ، التدين ، العلاقة بالسياسة ، التوكل والتواكل ، الصبر ، الفكاهة والمرح ، التفكير الخرافى ، وقد بنى الاستبيان منطويا على مجموعات من الأسئلة تحاول قياس هذه السمات والخصائص ، وطبق على عينة روعى أن تتوافر لها شروط التمثيل الكامل للجمهورية وسكانها بمستوياتهم التعليمية المختلفة ، وفئات السن والنوع ومكان الإقامة وغير ذلك ، وقد بلغ الحجم النهائى للعينة ١٣٤٠ حالة ، جرت مقابلة واستبار تسعمائة مفردة ، هى مصدر بيانات هذا البحث ومعطياته .

وسوف نكتفى فى هذا الصدد بإيجاز أهم النتائج التى إنتهى البحث إليها بالنظر إلى خصائص الإنسان المصرى المعاصر وسماته الشخصية .

(أ) صورة الذات فى مقابل الآخرين :[(٤٧)]

١ – وتشير البيانات إلى أن الإنسان المصرى فى كل أرجاء مصر من شمالها إلى جنوبها ربما يميل إلى التفاعل مع الأشخاص الأقرب منه نفسيا ، بل أن هناك مؤشرات تدل على أن التغير فى هذه الخاصية يتم ببطء شديد .

٢ – الميل إلى التفاعل مع القرناء والمشابهين ، ومعيار كثافة التفاعل مع الأخرين هو الدين والأخلاق بوصفها الأهم في تنشيط التفاعل وتكثيفه .

٣ – أما من حيث الشك والحذر من الآخرين فقد كشفت النتائج أن ما يحكم سلوك المصرى فى هذا الصدد ليس الشك على إطلاقه وإنما الحذر والروية قبل التفاعل المكثف والمبادرة إليه ، وأن السلوك الحذر تتبدى كلما عبر دائرته الخاصة إلى الخارج فهو أكثر ثقة فى الأقارب فالأصدقاء فالبلدات وأخيرا زملاء العمل ، وهذا يعنى أن ثمة درجة من الشك وعدم الاطمئنان فى الأخر غير القريب ، تتزايد بتزايد الابتعاد عن دائرة الفرد الشخصية ، ولا يؤثر التعليم أو التغير الاجتماعى فى هذه الخاصية ، والخوف والشك من الغرباء أكثر منهما من الأعداء الصريحين والمباشرين ، فالعدو معروف ، لكن الغريب مجهول وذلك هو الأقرب إلى تفسير هذه النتيجة .

٤ – أما عن علاقة المصرى بالموظف الحكومى ، فقد كشفت البيانات إن الافتراض الذى شاع كثيرا عن المصرى يشك فى الموظف الحكومى ولا يطمئن إليه لم يعد صادقا على الإطلاق ، فقد جاء الموظفون فى ذيل القائمة من حيث درجة الشك وبنسبة منخفضة ويفسر الباحث ذلك بالدور الذى لعبه انتشار التعليم وما أدى إليه من أن تصبح الوظيفة الحكومية أمرا معتادا ومألوفا ، وأن الموظف لم يعد هو جابى الضرائب وحامل السوط وإنما أصبح الشخص العادى المثقل بالهموم والذى يثير الشفقة .

٥ – وضوح فكرة الإزدواجية بين الخاص والعام ، والكتمان والبوح وفقا لدرجة الابتعاد أو الاقتراب عن العالم الخاص .

(ب) المصرى والسياسة :

١ – الإزدواجية بين الرأى والسلوك .

٢ – دور علاقة المصرى بالدولة فى تدعيم هذه الإزدواجية واستمراريتها ، فالقوانين تطاع بغض النظر عن الرأى فى خطئها أو صوابها ، لا لأنها شكل من أشكال التنظيم

الاجتماعى والضبط الاجتماعى يلتزم به الجميع ، ولكن لأنها صادرة من سلطة عليا هى سلطة الدولة ، الأمر الذى يصور الدولة كجهاز رادع ، ينتقد نعم ، لكن أوامره ينبغى أن تطاع .

٣ – كشفت البيانات عن وجوب طاعة السلطة العليا رغم نظرة المصرى إلى الدولة يبدو أنها تقوم على أساس التعارض فى المصالح ، فالحكومة تسير فى طريق ، والمواطن فى طريق آخر ، وأنه من الصعوبة بمكان أن يحصل المواطن على حقوقه بسهوله من الدولة أو الحكومة ، وما يزال المصرى ينظر إليها نظرة قائمة على عدم الثقة ، رغم التغيرات الكثيرة التى يشهدها المجتمع المصرى .

٤ – ورغم ذلك فلا تكشف البيانات استعدادا للثورة أو التمرد ، وإنما ميل إلى القدرية والتدين ، فالله هو المنتقم ، والموت هو نهاية الحاكم .

٥ – ومن ثم ينخفض معدل المشاركة السياسية الذى لا يرجع فقط إلى أن المشاركة القسرية غير واضحة الهدف وإنما إلى الوعى بأن المشاركة عديمة الجدوى ولا فائدة من ورائها .(٤٨)

(جـ) التدين :

١ – تكشف البيانات عن أهمية التدين فى حياة المصرى كما يتبدى فى السلوك الدينى ، وكذلك أهمية الدور الذى تلعبه الصفوة الدينية فى الحياة اليومية ، فالدين أكثر العناصر رسوخا ، والصفوة الدينية أقرب جماعات الصفوة إلى مخاطبة الناس وإلى حياتهم اليومية .

٢ – احتلال التنشئة الدينية مكان الصدارة بين مكونات التنشئة الاجتماعية .

٣ – وتثير الدراسة قضية هامة تتصل بالعلاقة بين مفاهيم التدين والسلوك الأخلاقى ، وما إذا كانت العلاقة بينهما علاقة اتصال أم انفصال ، والمعرفة بطبيعة التدين ودوره فى العلاقات الاجتماعية .(٤٩)

(د) الفكاهة والمرح بين الأزمة العامة والحل الفردى :

١ - يعرف أغلبية الناس ما هية النكته و رغم أن قلة فقط هى التى ترد بها ، لكن الأغلبية لايعرفون « القافية » كوسيلة للفكاهة ، لكن نسبة لا تستهان بها من الشعب المصرى تخرج عن دائرة الفكاهة والمرح وبصفة خاصة فى محافظات الصعيد وبعض محافظات الوجه البحرى .

٢ - يميل المصرى إلى الفكاهة والنكته فى مواقف الضيق والملل باستثناء مواقف الحزن فى حالات الوفاة ، فالسلوك هنا عكس الفكاهة والمرح ، على أن مواقف الضيق هذه ليست رد فعل لأزمة شخصية بل لأزمات عامة حين تتفاقم ، ولاتسهم النكته فى حل الأزمة العامة بالطبع وإنما فى حلها على المستوى الشخصى من خلال تجاوز الإحساس بالضيق والعجز إلى التنفيس والترويح عن النفس .

٣ - وتكشف البيانات عن أن ذات المصرى تشكل أول موضوعات التنكيت (الجماعات الإقليمية كالصعايدة والدمايطة وأهل المنوفية) إنها نوع من السخرية موجهة للذات من خلال إحساس زائف بالسمو عن المجموعات الأخرى المصرية أيضا ، والجنس والعجز الجنسى أو التفوق الجنسى هو الموضوع الثانى ، ويأتى الحكام فى الموقف الثالث .

٤ - تؤدى النكته والفكاهة وظيفة إشباع الحاجة إلى التخلص من المتاعب والهموم لبعض الوقت ، أنها مخرج ومهرب فردى من هموم ومتاعب فردية ناتجة عن أزمة عامة.(٥٠)

(هـ) مفهوم الصبر بين الثبات والتغير :

١ - يتخذ مفهوم الصبر عند المصريين معان متعددة لكن أكثرها شيوعا ، كما كشفت البيانات ، هو المعنى الدينى، الصبر على قضاء الله خيرا أم شرا .

٢ - وتكشف النتائج عن عمق الصبر فى نفوس الناس فالأغلبية تقبل بموقف الصبر فى مواجهة المشاكل ، فيما عدا المواقف التى تهدد الوجود والبقاء فتلك تنذر بالثورة والتمرد ، رغم إن نسبة لا بأس بها (٤٠٪ تقريبا) قد اختارت العمل على حل المشكلات التى تواجهها بأى وسيله .

٣ – وتوحى البيانات بصفة عامة ، بتغاير مفهوم الصبر وعدم وجوده كسمة عامة مطلقة ، معنى الصبر فى الأذهان ، وارتباطه بحدود معينة ، وتباين السلوك المرتبط بالصبر بتباين المستوى الإجتماعى والسنى والتعليم والنوع (٥١)

(ر) التواكل فى حياة المصريين :

١ – تكشف البيانات عن أن أغلب المصريين لا يعتمدون على الحظ إعتمادا أساسيا ولايضعونه فى اعتبارهم ، والريفيون أكثر رفضا لفكرة الحظ من الحضريين !!!!

٢ – إن شخصية المصرى ليست شخصية تواكلية بالمعنى الدراج فى تراث دراسة الشخصية القومية المصرية ، فالتواكل عند المصريين – كما كشفت النتائج – لا يغنى عن العمل ، بل إن اعتماد المصرى على العمل هو مسألة أساسية ، وهو عنده يرتبط بدرجة من التوكل على الله ، بمعنى الإعتماد علبه ، والحظ هنا يمثابة شماعة يعلق عليها الفشل الذى قد يسفر عنه العمل فى بعض الأحيان .

وتنبه هذه الدراسة الهامة إلى ضرورة وضع الإختلافات الطبقية والاجتماعية فى الاعتبار عند مقاربة خصائص الشخصية المصرية إضافة إلى مراعاة المراحل والحقب التاريخية وضرورة فهم الشخصية فى إطار المتغيرات البنائية الأكثر رحابة (٥٢)

وتكشف الدراسة الثانية ، الجديدة فى منهجيتها ، جوانب هامة من جوانب الشخصية المصرية المعاصرة ، رغم أنها لا تستهدف ذلك بصورة مباشرة ، فهى ترتبط « بمحاولة

الضوء على همومها وخصائصها ، وعلاقتها بالبنية المؤسسية التى تقف فوقها موجهة وضابطة »(٥٣)

ويستند هذا البحث ، إنطلاقا من النظريات السوسيولوجية الحديثة كالإتجاه النقدى ، والفينومينولوجى والاثنوميثورولوجى وإتجاه التأويل أو الهرمنطيقا ، إلى تأويل الخطاب تم رصده وتسجيله فى عينة من المواقف العشوائية التى جرت فى مسيرة الحباة اليومية كوسائل

النقل العام والمنازل والشارع والجمعيات الزراعية والأسواق والمحلات والمقاهي والمساجد وغيرها وقد بلغ عدد المشاركين في هذه المواقف ٨٥٦مشاركا يتوزعون على النوعين ، والأعمار المختلفة ، والمهن والمستويات التعليمية المختلفة .

وما يهمنا في هذا الصدد هو ما يتصل بالخصائص العامة لخطاب الحياة اليومية التي انتهى إليها الباحث وهي تدور حول مايلي :

١ - إصدار الأحكام (أو التقويم : أي إصدار الأحكام السريعة التقويمية حول مختلف الأمور والأشياء والأشخاص) .

٢ - النقد : وهو يختلف عن الأحكام التقويمية في اشتماله على نوع من الرفض الصامت وهو يتصل بنقد الأشخاص أو المؤسسات والسلوكيات أو حتى نقد الذات .

٣ - الحنين إلى الماضي (النوستولوجيا) وهي نوع من التوحد مع الماضي التاريخي أو الحنين إليه بشكل رومانسي في الكثير من الأحيان .

٤ - الأناما ليه (اللامبالاة) أي ميل الخطاب إلى عدم الحسم في الأمور ، واتخاذ موقف اللامبالاة وعدم تحديد الموقف والرغبة في إرضاء المخاطب .

٥ - التطرف في الاستجابة ، وهي خاصية تدل على المرونة في الانتقال من حال إلى حال نقيض كالانتقال من التصلب الشديد إلى التسامح الشديد .

٦ - التضخيم : ويقصد بهذه الخاصية ميل الخطاب اليومي إلى المبالغة أو التزيد ، أو إلى النزعة البطولية الاستعراضية .

ورغم عمومية هذه الخصائص ، التي تكشف عن عدم تجانس وعدم اتفاق ، فثمة قدر من التمايز وفقا للبعد الريفي الحضري ، والبعد الطبقي فالخطاب الريفي أميل إلى أن يتمحور حول الأحكام التقويمية ، وحول الحنين إلى الماضي بينما يتمركز الخطاب الحضري حول النقد والتطرف في الاستجابة ، ومن حيث البعد الطبقي فقد كشفت

الدراسة عن خطاب متميز لكل طبقة ، فخطاب الطبقة العليا متفرج ، لا يكترث كثيرا بما هو خارج حدوده ، إنه يكتفى بالفرجة دون الفعل بينما خطاب الطبقة الوسطى « ممتعض » وبوصفه متفاعلا مع العالم المحيط به فهو يعبر عن موقفه من هذا العالم بصوره « ناقدة » وممتعضة كنتيجة لتوترات الطبقة الوسطى وتطلعاتها وإحباطاتها أما خطاب الطبقة الدنيا ، فهو خطاب « منفعل » بمعنى أنه سريع الحكم ، لا يكترث كثيرا بالأمور التى تقع خارج نطاق عالمه إلا إذا مست بصورة مباشرة الوسط المعيشى لهذه الطبقة .

وثمة ظواهر جديدة أفرزتها تطورات العقدين الماضيين فى خطاب الحياة اليومية لكنها مازال فى دور التشكل ولم تتحول بعد إلى خصائص عامة للخطاب وهى :

١ - الخطاب الحرفى ، وهو خطاب الحرفيين الذين أخذوا يحتلون وضعاً اقتصاديا متميزا ، ويطورون لنفسهم رؤية للعالم ، وخطاباً يميزهم عن العمال من ناحية وعن أبناء الطبقة الوسطى من ناحية أخرى ويقوم هذا الخطاب على الإعلاء من شأنهم ، والتحقير من شأن التعليم والشهادات والوظائف ، وينطوى على قيمة نفعية لا ترتبط بأى إطار أخلاقى واضح .

٢ - خطاب الهجرة ، وينطوى على لامبالاة بالوطن والإرتباط الروحى بمكان المهجر، والثقافة الاستهلاكية ، والحديث عن العملات الأجنبة وأسعارها ، والأجهزة الكهربائية وهو خطاب الاغتراب الحقيقى ..

٣ - خطاب الاقتصاد الانفتاحى ، وهو خطاب شريحة أصحاب الأعمال الجدد ، وهو يرتبط بالخطاب الحرفى المشار إليه ويتسم بالسعى نحو الكسب المادى دون اعتبار لأية قيمة ، ويدعو إلى الاستثمار فى أنشطة ناقله للثروة وليست مولدة لها كالإسكان والمطاعم والفنادق ، ويتخذ موقفا من التعليم أقرب إلى الخطاب الحرفى ، وإن كان يميل إلى التواصل مع العلم والتعليم لتحقيق أهدافه ، كما يتسم بالاستخدام النفعى للدين كالسلوكيات المظهرية الدينية ولقب « الحاج » وغير ذلك .

٤ – الخطاب الاستهلاكى ، هو من أكثر العناصر الجديدة شيوعا فى الخطاب اليومى فى مصر ، وهو يرتبط بخطاب الهجرة ويستند إلى مبدأ الاستعراض والمحاكاة ، ومن خصائصه التفاخر بالاستهلاك ، والربط بين التميز الطبقى والقدرة الاستهلاكية ، وهو يظهر لدى الطبقات المختلفة بطرق مختلفة كما يحقق تفاعلات من نوع جديد بين الطبقات والشرائح الطبقية المختلفة .(٥٤)

وليس ثمة شك فى أن تحليل خطاب الحياة اليومية يكشف بهذه الصورة ، ودون الدخول فى تنويعات الخطاب المختلفة ، عن بعض الخصائص الهامة للشخصية المصرية ، وبعض عناصر وملامح تغيرها .

هوامش الفصل الخامس

١ – الأب الدكتور هنرى حبيب عيروط ، **الفلاحون** ، ترجمة محيى الدين اللباد وليم داود مرقص ، القاهرة ، مؤسسة الحلبى ، طـ ٨ ، ١٩٦٨ ، ص ص ٢٧ .

٢ – المصدر نفسه ص ٣٦ .

٣ – المصدر نفسه ص ٢٥٤ .

٤ – المصدر نفسه ص ٢٥٦ .

٥ – المصدر نفسه ٢٦١ .

٦ – المصدر نفسه ٢٦٢ .

٧ – حامد عمار **فى بناء البشر** ، دراسة فى التغير الحضارى ، والفكر التربوى ، نقلا عن ، محمود قمر ، التربية وترقية المجتمع ، دار سعاد الصباح ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ١١٦ ، ١١٧ .

٨ – نقلا عن محمود قمر ، المصدر السابق ، ص ١١٧ – ١١٨ .

٩ – نقلا عن المصدر السابق ص ١١٦ .

١٠ – أنظر الفكر المعاصر ، أبريل ١٩٦٩ .

١١ – سيد عويس ، حديث عن المرأة المصرية المعاصرة : دراسة ثقافية اجتماعية ، القاهرة ، ١٩٧٧ ص ٢٩٠ .

١٢ – راجع سيد عويس ، **الابداع على الطريقة المصرية** ، دراسة عن بعض القديسين والأولياء فى مصر ، القاهرة ، ١٩٨١ – سيد عويس ، عطاء المعدمين ، نظرة القادة الثقافيين المصريين المعاصرين نحو ظاهرة الموت ونحو الموتى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٣ .

- سيد عويس ، **الخلود فى حياة المصريين** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣ .
- سيد عويس ، من **ملامح المجتمع المصرى المعاصر** ، ظاهرة إرسال الرسائل إلى صريح الإمام الشافعى ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

١٣ - السيد يسين « **الشخصية العربية : النسق الرئيسى والأنساق الفرعية** » ، **الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع** ، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية ، بالاشتراك مع المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة ، تونس ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٣ - ١٧٦ .

١٤ - على محمود ليلة « **الشخصية المصرية** : عواملها وملامحها الأساسية المصدر السابق ، ص ١٢٣ - ١٦٢.

١٥ - جمال حمدان ، مصدر سابق ص ٥٢٣.

١٦ - المكان نفسه .

١٧ - المصدر نفسه ص ٥٢٤.

١٨ - المصدر نفسه ص ٥٢٤ - ٥٢٥.

١٩ - المكان نفسه.

٢٠ - المصدر نفسه ٥٢٥ - ٥٢٦.

٢١ - المكان نفسه.

٢٢ - ألكس فاسيلييف ، **مصر والمصريون** ، ترجمة ، د . أبو بكر يوسف ودكتور أحمد حسان ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٩ ص١٣٧.

٢٣ - المصدر نفسه ص ١٣٨- ١٣٩ .

٢٤ - المصدر نفسه ص ١٣٩ .

٢٥ - المصدر نفسه ص ١٤٠ .

٢٦ - المصدر نفسه ١٤٤ .

٢٧ - المصدر نفسه ١٤٥ .

٢٨ - المصدر نفسه ص ١٥١ .

٢٩ - المصدر نفسه ص ١٥٢ .

٣٠ - المكان نفسه.

٣١ - المصدر نفسه ص ١٥٣ .

٣٢ - المصدر نفسه ص ١٥٤ .

٣٣ - المكان نفسه .

٣٤ – المصدر نفسه ص ١٥٥

٣٥ – المصدر نفسه ص ١٥٦

٣٦ – المصدر نفسه ص ١٥٨

٣٧ – المصدر نفسه ص ١٦٨

٣٨ – المصدر نفسه ١٧٠

٣٩ – المصدر نفسه ص ١٧١ – ١٧٢

٤٠ – المصدر نفسه ص ١٧٣

٤١ – المصدر نفسه ص ١٧٤

٤٢ – المصدر نفسه ص ١٧٥ – ١٧٦

٤٣ – المصدر نفسه ص ١٧٧

٤٤ – المصدر نفسه ص ١٧٨

٤٥ – راجع ، محمود عودة ، المحور الرابع ، ندوة العقل العربى المعاصر : نقد ذاتى ، المجلة العربية للعلوم الانسانية ، مصدر سابق

٤٦ – أليكس فاسيليف ، المصدر السبق ص ١٨٨

٤٧ – أحمد زايد ، **المصرى المعاصر مقاربة نظرية وامبيريفية لبعض أبعاد الشخصية المصرية** ، المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية القاهرة ، ١٩٩٠ ، ص ٥٥ – ٦٥

٤٨ – المصدر السابق ص ٦٧ – ١٠٢

٤٩ – أنظر المصدر السابق ص ١٠٧ – ١١٧

٥٠ – انظر المصدر السابق ص ١١٩ – ١٣٤

٥١ – انظر المصدر السابق ص ٣٧ – ١٤٤

٥١ – انظر المصدر السابق ص ١٤٧ – ١٧٦

٥٣ – أحمد زايد ، **خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى** ، مكتبة الحرية الحديثة القاهرة ١٩٩٠ ، ص ١٠

٥٤ – أنظر المصدر السابق ، ص ١٩٣ – ٢٠٢

الفصل السادس

الشخصية المصرية
بين الثبات والتحول
تحليلات ومقارنات

عرضنا فى الفصل الرابع لما تيسر من كتابات ودراسات وتحليلات عن سمات الشخصية المصرية وخصائصها عبر حقب متعددة فى التاريخ الطويل للمجتمع المصرى ، ولقد كرسنا هذا الفصل لطرح ما يمكن وصفه بكتابات كلاسيكة عن الشخصية المصرية وطباع المصريين ، ولا نزعم أننا قد مثلنا لكافة الحقب التاريخية ، بل عرضنا للكتابات المتاحة والمتوافرة دون تحقيب تاريخي صارم ، وهى كتابات فى مجملها تعكس بعض مشاهد الشخصية المصرية منذ فجر التاريخ وحتى نهاية القرن التاسع عشر ، وهى فى بعض الأحيان تعكس المثال المرغوب ، كما هو الحال فى بعض الكتابات التى توافرت عن الحقب القديمة ، وفى أحيان أخرى تعكس الواقع ، أو على وجه الدقة ، الإنطباعات عن الواقع لقد ظلت التعاليم والحكم والمعتقدات الفرعونية تؤكد دائما على الصدق والحق والعدالة الآخرين وغير ذلك من المثل العليا التى شكلت أ نساق القيم الثقافية وكانت فجرا للضمير الإنسانى ، وفى الوقت ذاته نجد من ينعى هذه القيم ذاتها - على أرض الواقع حيث « الاستقامة أصبحت منبوذة فى المجلس ، إن القوم جميعا يسلكون طريق الخطايا والذنوب ، ولم يعد للإحترام المتبادل بين الناس من أثر فى الحياة ، بل ولم يبق للرجل الفقير من حول يدفع به عن نفسه من هم أقوى منه بأسا ، وأن من ينتقد قولا يفقد

صديقا ويكسب عدوًا لأن القلوب أصبحت لا تقبل الصدق»ونجد شكاوى الفلاح الفصيح ضد الظلم والقهر والفساد ، لقد نال حقة فى النهاية ولكن بعد أن أوشك على الإنتحار الذى هدّد به .

ولكن ماذا عن سمات الشخصية المصرية ، كما وردت فى تلك الكتابات الكلاسيكية ؟

المصريون هم أكثر شعوب العالم تقديرا للمعروف الذى يسدى إليهم ، عند ديودورس » فى التاريخ القديم ، وهم عند إبن خلدون فى القرن الرابع عشر يتسمون « بالغفلة » والاحتفال بالحاضر فقط ، وعدم التفكير فى المستقبل « كأنهم فرغوا من يوم الحساب » وهو قول تبناه عن أحد شيوخه .

وليس شك فى أن المقريزى هو أهم مؤرخ كرسّ لهذا الموضوع إهتماما كبيرا ، وإن كانت الملاحظات السلبية قد غلبت على إنطباعاته فالمصريون عنده يتصفون بقلة الصبر والجلد ، وإستحالة الاخلاق وتنقلها من شيء إلى شيء ، وسرعة الخوف والحسد والنميمة والكذب ، والسعى إلى السلطان وذم الناس وإتباع الشهوات والإنهماك فى الملذات والاشتغال بالترهات والتصديق بالمحالات وضعف المرائر والعزمات ، والكيد والمكر ، والملق والبشاشة التى تفوقوا فيها على من تقدم ومن تأخر وذلك رغم أن منهم من خصة الله بالفضل وحسن الخلق وبرأه من الشرور ، وهم يتميزون عنده بحب العلم ومحبه الله والتدين رغم تعظيمهم للجن واعتقادهم فى الخرافات ومحبتهم للنوح وميلهم إلى الأسرار .

وهم عند إبن إياس فى القرن السادس عشر وبعد المقريزى بقرن من الزمان تقريبا ، يحبون النميمة والتشنيع على الناس وعلى الحكام (وأهل مصر ما يطاقون من ألسنتهم إذا ما أطلقوها على الناس »

والمصريون الفلاحون عند الشيخ خضر الشربينى ، فى القرن الثامن عشر ، يميلون إلى المداراه والنفاق ، والصخب والصحيح فى الإحتفالات والأفراح التى كثيرا ما تنقلب إلى معارك وأحزان وصراعات ، وهم يعظمون الظالم ويعجبون به بينما يحتقرون العلماء وأصحاب الفضل .

ويشير الجبرتي إلى الكرم ومكارم الأخلاق الذى لا يبارى ، كما يشير إلى ذلة الفلاحين ، واحترامهم للظالمين واحتقارهم لمن يعاملهم بالرفق واللين .

ويؤكد عدد من المراقبين الأجانب ؛ فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، على سمات الذكاء وسمو الخلق والمرح والصفاء والصبر على الأذى والخضوع لذوى السلطان ، والخيال الخصيب والظرف والميل إلى الفنون والشعر ، إلى جانب عدم إدراك معانى الشرف والوطنية والاعتماد على الذاكرة لا العقل ، وعدم الانشغال بالمستقبل ، والتراخى والكسل (كله بكرة إنشاء الله) والكذب والنفاق .

أما « **إدوارد وليم لين** » وهو أبرز من كتب عن تلك الحقبة فيشير إلى سمات المصريين ، التى هى فى نظره مزيج من شمائل الشام والجزيزة العربية وشمال أفريقيا والمصريون عنده هم أكثر طبقات العرب تقدما ، وهم يتميزون بالصفات الذهنية العظيمة ، أكثر من أى شعب عربى آخر ، سرعة الإدراك وحضور الذهن ، وقوة الحافظة فهم عنده موهوبون فى هذه الصفات إضافة إلى قوى عقلية أخرى كالأدب والبشاشة والأنس وطلاقة اللسان ورشاقة المنهج .

وثمة خصائص أخرى كالكبرياء الدينى والتقوى والتدين الورع مع الإيمان بالخرافات والأولياء والقديسين وغير ذلك ، والإيمان بالقضاء والقدر ، والصبر المثالى فى أوقات الشدائد والبلايا إلى حد البلادة ، والأدب والمؤانسة مع الأجانب ، مع الجفاء والحذر والشك ، وهم يتصفون أيضا بالمرح وحسن الضيافة ، والاعتدال فى الطعام والشراب والنظافة ، رغم تعمد قذارة الأطفال إتقاًء للحسد .

أما عن نقائصهم فهى عنده نكران الجميل ، وهى ليست صفة خاصة بهم بل عامة عند العرب كأثر من آثار الأخلاق البدوية ، والكسل ، وصلابة الرأى والعناد والاستسلام للشهوات والبذاءه فى الحديث ، والقسوة فى معاملة النساء والكرم والجشع فى الوقت ذاتة ، والغش والمكر فى التجارة والكذب والشح والحسد ، ورغم الحرص على الوفاء بالدين الأ أن الصدق لا يدوم ، والهجاء والتهكم فى مواجهة الطبقات الأعلى والحكام .

وهم فى « وصف مصر » فى تباشير القرن التاسع عشر يتسمون يالحياد الوجدانى ، وإخفاء الانفعالات المضطربة داخل النفس ، والغفلة وعدم الاكترات والخمول والكسل لدى الطبقات الحضرية ، والكدح والجدوراء لقمة العيش لذى الفلاحين والفقراء اوالخجل والحياء ، والصمت ، والتذلل والنفاق والتحايل من خلال الممارسات الدينية الشعبية ، وحب المال مع ما فى ذلك من تنافض مع الكسل والخمول ، ورغم ذلك فثمة « خيال ملتهب » يكمن وراء قناع البلادة والحياد الوجدانى ، وثمة دفعات من النشاط ، والجرأة فى إتيان بعض الأفعال رغم الصمت والخجل والميل إلى تفادى الخطر ورغم العنف فى العلاقات الإجتماعية ، وبخاصة مع المرأة ، فثمة قيم عائلية تدعو إلى الإعجاب كإحترام الصغير الكبير ومحبة للكبير للصغير وحرصه عليه ، أما الإرتباط بالأرض والوطن فهى خاصية لا يبارى فيها المصرى .

وعن الفترة ذاتها تقريبا ، يسجل كلوت بك ، إحترام التقاليد ، وإستقرار المعتقدات الدينية والعادات ، والسلطة الأبوية فى العلاقات العائلية والإجتماعية بصورة عامة ، واطمئنان النفس وكظم الغيظ والحياد الإنفعالى وتحسس الكلمات وإختيارها بعناية فى مواجهة ذوى السلطة والقوة ، وقوة الحفظ والذكراة ، وسلامة الطبع ، ودماثة الخلق ، والنزوع إلى السرور والمزح والمطايبة ، مما ينم عن ذكاء وحضور ذهن وسرعة خاطر ، كما يسجل أيضا القناعة ، والميل إلي البر والاحسان الناجم عن التدين ، والشجاعة والهمة والشهامة والخجل وتحاشى الأخطار وتجنبها والتوكل والخضوع لمقتضيات ظروف القهر باعتبارها قضاد إليها ، والارتباط بالأرض والوطن أما عن النقائص ، فيراها فى الجشع وحب المال وفقدان الإحساس بالكرامة ، والغش والتدليس فى المعاملات التجارية والميل إلى الإحتيال والسرقة ، والكذب والانكار والحسد وتكران الجميل والكسل والدعة والخمول ، وعدم العناية بالمستقبل والتفكر فيه ووضعه فى الحسبان ، والميل إلى المجون والمطايبة والإعتقاد فى الجن والشياطين والأولياء والدراويش والسحر والعمل والتنبئو وأيام السعود والنحوس والخرافات بصورة عامة .

وفى أواخـر القرن تكشف الأمثال التى جمعها تيمور باشا عن سمات شائعة فى تلك الحقبة ومن أهمها التصور الهرمى للكون والمجتمع « اللى يبص لفوق رقبته توجعه » « أنا كبير وانته كبير ومين يسوق الحمير و « والميه ما تجريش في العالى » وغير ذلك كما تكشف عن المداراة والبعد عن الصراحة والمواجهة « اكره ودارى وحب وورای » « حد يقول للغول عينيك حمرة » « سفيهك داريه وإعمل كحك وإديه » وغير ذلك .

وثمة أمثلة أخرى تكشف هن الخضوع والاستسلام والاستزلام « ارقص للقرد فى دولته » وهو مثل ورد فى هز القحوف فى القرن الثامن عشر أيضا و « اللى ما تقدر توافقة نافقه » وهكذا فثمة عدد ضخم من الأمثال التى تكشف عن هذه الخاصية يمكن العودة إليها فى موضعها .

أما عن الأنانية والشك والحذر من الآخرين وما يرتبط بذلك من حسد وحقد وكراهية دفينة حتى فى مجال العلاقات القرابية فسوف نجد أكبر مجموعة من الأمثال (تسع وأربعـــون مثـلا) « مطرح ماتآ من خاف » « ماتيجى المصايب الأم القرايب والحبايب » « والحسد عند الجيران والبغض عند القرايب » وهكذا .

وثمة أمثال تكشف عن خاصية السلبية والآنامالية والقناعة والرضا وتفريغ العنف والعدوان فى الآخر المشابه أو المماثل فى ضعفه وقهره كبديل عن المتسلط « مقدرش على الحمار يعض فى البردعة » واستعذاب القهر والمازوخية « زى القط يحب خناقة »

كما تشير أمثله أخرى إلى الغفلة وتحاشى التفكير فى المستقبل « إحينى النهاردة وموتنى بكرة » « اللى يتفكر يتعكر » .

وثمة أمثال تكشف عن حيل التعامل مع السلطة والرأى فيها وفيما يرتبط بها من فساد ومحسوبية وغيرها .

كما تكشف أمثال أيضا عن الاعتقاد فى البخت والحظ والمقدر ، إضافة إلى قلة الحيلة والعجز وغير ذلك .

إن الأمثال التى جمعت فى تلك الحقبة تستخدم هنا كنصوص تاريخية للإشارة إلى خصائص شائعة فى الحقبة ذاتها ولا يجرى استخدامها كحكمة مطلقة ولاتاريخية .

ورغم أن الكواكبى » كان يهاجم الاستبداد السياسى أساسا ، ويراه مدمرا للأخلاقيات الاجتماعية والإنسانية ومن ثم فإن تفسيرة للمثالب الأخلاقية عامة كان تفسيرا سياسيا إلا أن كتاباَنة بصورة عامة لا يمكن تجاهلها فى هذا الصدد بوصفها تكشف عن شيوع أنماط سلوكية وأخلاقية فى تلك الحقبة بفعل شيوع النظم الاستبدادية على طول العالم العربى والإسلامى ، والنص الذى نقلناه عنه « كيف ينشأ الأسير فى البيت الفقير » يكشف بجلاء عن نوعية الشخصية التى يفرزها الاستبداد السياسى والقهر الاقتصادى ، فى تلك الفترة التاريخية .

وليس ثمة شك فى أن الصورة التى تعكسها « الكتابات الكلاسيكية » صورة قاتمة إلى حد كبير ، وهو ما يزعج أنصار المبالغة فى تقدير الذات ؛ والذين يريحون أنفسهم ، ويبررون قناعاتهم بأن تلك رؤية المتشرقين المتميزة غير المبرأة من الأهداف الخاصة التى أبرزها تبرير الاستعمار وتكريس عدم الثقة فى الذات ، لكن المقارنة السريعة بين ماكتبه المؤرخون العرب والمصريون أكثر قتامه مماكتبه المستشرقون ، فإذا قارنا على سبيل المثال بين كتابات المقريزى ، المصرى المولد والنشأة ، وماكتبه خضر الشربينى ، بما سجله « دى شابرول » عالم الحملة الفرنسية وكلوت بك ، وإدوارد وليم لين وغيرهم من المستشرقين فإننا سوف نجد الأخيرين أكثر إنصافا ، وأكثر مقاربة للتفسير العلمى للمزايا والنقائص ، فكلام المقريزى يوحى بأن تلك النقائص جزء أصيل فى المصريين بفعل الجغرافيا والمناخ والغذاء ، وإن كنا نجده يشير أيضا إلى كثرة ما تقلب على مصر من الغالبين والظالمين ، لكن استشهاده بالمقوله التى تذهب إلى أن الذل قد رافق الرخاء لدى ذهابه إلى مصر واختياره لها يشير إلى تفسيراته اللاتاريخية ، وربما كان تفسير الشيخ خضر الشربينى لسوء أخلاق الفلاحين بظروف حياتهم ومعاناتهم ، ومعا شرتهم للبهائم وجهلهم وغير ذلك أكثر اقتراباً من الحقيقة رغم قالب السخرية والتهكم ، أما انطباعات المستشرقين

فلـم تكـن منقطعة الصلة بتفسيراتها ، فلقد حرصـوا دائمـا علـى تفسير النقائص فى ضوء القهر والفساد السياسيين ، والفقر والتناقضـات الاقتصـادية التـى ارجعوها لفسـاد النظم السياسـية أيضـا ، نجد ذلك واضحا بجلاء لدى دى شايرول وكلوت بك ، ولين ، وغيرهم من المراقبين الأجانب الذين فهـموا خصائص الشخصـية المصرية فى عصرهم بوصفها خصائص تاريخية نشأت واستقرت خلال ظروف اقتصادية واجتماعية وسياسية معينة ، كبتت الإيجابيات من ذكاء وجد ونشاط وخيال خصب ملتهب وراء أقنعة من البـلادة والكسل والتحايل والكـذب والنفـاق لمـداراه الجور والظلم والاستبداد والتكيف معه ، وهـو مافطن إليه تماما « الكواكبى » فى نهاية القرن حين أكد أن الاستبداد يتصرف فى أكثر الأمثال (الميول) الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها .... إلخ » .

وناقشنا فى الفصل الخامس ، ماكتب عن الشخصية المصرية على طول القرن العشرين من انطباعات وتحليلات ودراسات أمبيريقية ، ونقصد هنا أيضا ما أتيح لنا من تلك التحليلات والدراسات ، ذلك لأن هذا القرن قد شهد – نظريا – على الأقل تغيرات هامة فى البنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ، والإستعمار البريطانى ، والحقبة الليبرالية ، وثورة يوليو وتحولاتها ، والانفتاح الاقتصادى وتطوراته ، والهدف الكامن وراء تخصيص فصل مستقل لكتابات هذا القرن ودراساته إنما يتمثل فى محاولة المقارنة بين حقب تاريخية اجتماعية واقتصادية وسياسية متغايره بالأقل على الصعيد النظرى أو الشكلى – وما يصاحبها من تغيرات مفترضة أو متوقعة على صعيد الشخصية والأخلاقيات والطباع ، إن المقارنة هنا هى وسيلة للكشف عن عناصر الثبات والتحول فى الواقع الاجتماعي دون افتراض أيه علاقة إنعكاس ميكانيكية ، وإنما بالمقابل ، محاولة التفتيش عن جدلية تلك العلاقة .

وليس خيرا من دراسة « الأب عيروط » عن الفلاحين كفاتحة للقرن الراهن (الثلث الأول منه) والفلاحون فى ذلك الوقت هم أغلبية المصريين الساحقة (٨٠٪ تقريبا) وهو

بعد ثنائه على الشعب المصرى الذى « خلدت صفاته ومميزاته مضت الأيام ولم يتغير منه شيء رغم ماتعاقب فوق أرضه من حكام وديانات وثقافات ومدنيات ولغات » فالفلاح الذى يمثل الأغلبية الكاسحة يتسم بذكاء التعميم لا التخصيص والميل إلى الجمود والسلبية والتوجه من خلال الحكم والأمثال دون إعمال العقل وقوة الحفظ والذاكرة والحساب مع خفوت الذكاء وعدم الابتكار والخمول والدعة وكراهة الاجتهاد ، والخداع والمخاتلة والمراوغة والمراوحة بين التقتير الشديد فى المعيشة والإسراف فى المناسبات وحذر الرؤساء وخشيتهم والميل إلى الخرافات والثقة فى الأشياء والارتباط بالأشخاص والحذر والشك والريبة حتى فى المحيط القرابى ، والألفة والاجتماع فى مواجهة الأخطار العامة ، والمرح الذى هو وليد الغفلة عن الماضى والمستقبل ، والصبر والبطء والتراخى من العمل والنشاط ، ونتائج الصبر من مسالمة ووداعة وقدرية وتواكل ، والتقلب الانفعالى من قمة الهدوء إلى الانفعال الشديد والثورة العارمة ، لدى حدوث شيء قد يكون بالغ التفاهة وسرعة عودة الصفاء والهدوء .

ويقدم لنا حامد عمار نموذجه عن الشخصية الفهلوية التى تتسم بالتكيف السريع والمبالغة فى تأكيد الذات والفكرة الرومانسية عن المساواة ، وتفضيل العمل الفردى عن الجماعى ، والرغبة فى تحقيق الهدف بأقصر السبل ونحن فى هذا الصدد لا نوافق على الاعتراض الانطباعى أيضا على هذا النموذج بحجة انطباقه فقط على الطبقة الوسطى[(١)] .

ويميز عبد الفتاح جلال بين « ابن البلد » الذى تغلب عليه الصفات الإيجابية ، ونموذج الفهلوى ، الذى تغلب عليه الصفات السلبية .

ويؤكد « سيد عويس » الاستمرارية التاريخية للشخصية المصرية وبصفة خاصة فى مجال المعتقدات الشعبية وعلاقة الأحياء بالأموات ، والاعتقاد الراسخ فى الأولياء والقديسين والممارسات الدينية الشعبية (الطرق الصوفية وغيرها) ويشير « على ليلة » إلى سمات الأخذ بظواهر الأشياء والتفكير فى اللحظة الراهنة والخضوع للحاكم والصبر على المكاره والتوحد مع السلطة أو التماهى معها ، ، والعنف فى العلاقات الاجتماعية مع النظراء

والتدين والاعتقاد فى الأولياء والقديسين والتفكير الخرافى بصفة عامة والانسحاب والسلبية أو المقاومة السلبية من خلال النكتة وغيرها والميل إلى الاستقرار وتجنب الحراك والانتقال .

ويطرح « جمال حمدان » « قائمة مربكة بصدر ما هى معقدة » تضم خصائص أساسية هى التدين والمحافظة ، والاعتدال ، والواقعية إضافة إلى ما يتولد عنها من خصائص ثانوية ، بينما يؤكد « أليكس فاسيليف » الروح الجماعية على خلاف ما يبدو من فردية ، وهى السمة التى يفسرها تفسيرا خاصا ، ويؤكد أيضا على الاعتدال والتعايش والقدرة على التكيف وتجنب التطرف ، والكرم والأدب والعناية والاهتمام بالأصدقاء ، إلا أن العلاقة بالسلطة تقوم على عدم الثقة والعداوة (فى الثمانينيات من القرن الحالى) ، ويؤكد على التصور المصرى الأصيل للتدرج الهرمى للمجتمع « اللى مالوش كبير يدور على كبير » والمقاومة السلبية من خلال التحايل على القوانين والتنصل من التعليمات ، والصبر وفقدان روح المبادرة والإيمان بالحظ والبخت والنزعة القدرية ، وسرعة الغضب وسرعة الانفعال، لكن ثمة حدود للصبر يتولد بعدها الانفجار (حين يصبح البقاء مهددا) والمصريون كادحون وبخاصة الطبقات الفقر ، ولكنه العمل فى حد ذاته ليس قيمة أو فريضة ورغم الفقر والمعاناة فثمة إقبال على الحياة والمزاح والفرفشة والنكتة التى تستخدم كأسلحة دفاعية وهجومية تؤدى إلى استعادة التوازن النفسى ، وبدلا عن الدفاع الشامل ضد الواقع قد يلجأ المصريون إلى الهروب من خلال المخدرات وغيرها والحرص الفائق والحذر الشديد ، والنفاق الاجتماعى والسياسى والتناقض بين الأقوال والأفعال وإخفاء المشاعر والآراء الحقيقية ، وإسدال ستار بين العالم الداخلى والعالم الخارجى أو العين الخارجية واللف والدوران فى الحديث وغير ذلك .

وتكشف الدراسات الإمبيريقية (التى نشرت فى التسعينيات) عن نتائج بالغة الأهمية والدلالة ومن بينهما الطبقية فى علاقات التفاعل الاجتماعى ، والحذر والروية فى المبادرة بالتفاعل والخوف من الغرباء والشك فيهم دون المحيط القرابى ، واختفاء الشكوك بإزاء الموظف الحكومى (وهى نتيجة فى حاجة إلى مناقشة فى ضوء أوضاع الموظفين المحليين

الذين قذ يكونون أهلا أو أقارب أو نظراء من ناحية ، وفى ضوء وسيلة جميع البيانات من ناحية أخرى) .

وتكشف الدراسة أيضا على الصعيد السياسى - الازدواجية بين الرأى والسلوك والطاعة والخضوع للدولة والسلطة العليا ، وعدم الاستعداد للتمرد والثورة ، وانخفاض معدل المشاركة السياسية إلى درجة كبيرة .

ويضاف إلى ذلك التدين ، والفكاهة والمرح فى مواقف الضيق ، وهى غالبا سخرية موجهة للنظراء أو الذات وثمة تأكيد على خاصية الصبر ، لكنه المفهوم الدينى فقط ، للصبر (الصبر بإزاء القضاء والقدر وغير ذلك) وثمة تغايرات وتحولات تطرأ على هذا المفهوم والقيمة فى ضوء النتائج الميدانية وكذلك بأخذ التواكل معنى خاصا إذ هو لا يغنى عن العمل والجهد .

وفى دراسته الأمبيريقية (عن خطاب الحياة اليومية » ينتهى أحمد زايد إلى مجموعة من النتائج الهامة (١٩٩٠) يهمنا الإشارة هنا إلى بعض من أبرزها ومماله دلالة خاصة فى عملية المقارنة التى تستهدف الكشف عن عناصر الثبات والتغير ، الاستمرار والانقطاع، وهى « الأنامالية » والسلبية والصمت بإزاء المواقف ، ثم التعليق فقط بعد انتهاء هذه المواقف ، وانفضاض المشاركين فيها (كمشاجرة فى أتوبيس مثلا أو غير ذلك) والتطرف فى الاستجابة أو الانتقال من حالة الثورة العارمة إلى حالة هدوء وسكينة تنتهى فى مواقف المشاجرات والخلافات « صافى يالبن » حليب ياقشدة » والانتقال من حالة التحمس الشديد إلى حالة عدم التحمس ، والمبالغة ، فى إظهار العلاقات والمعرفة ببواطن الأمور ، والإيهام بالمناصب والعلاقات القرابية والشائعات وغير ذلك .

أما عن أشكال المقاومة فى خطاب الحياة اليومية فتشير إلى الطبيعة الطبقية لهذه الأشكال ، وذلك فى علاقة خطاب الحياة اليومية بالخطاب الرسمى التى تتراوح بين الخضوع والرفض وهذه المقاومة تتخذ طابعا رومانسيا عند الطبقات العليا ، وتتخذ أشكال متعددة لدى الطبقة الوسطى بين التطرف الدينى ، والتطرف العلمانى والدمج بين العلم والدين والدعوات الرومانسية (عند الشرائح العليا منها) إضافة إلى الآراء المتفرقة والنقد والامتعاض وغير ذلك .

أما المقاومة عند الطبقة الدنيا فتتخذ طابعا صوفيا (أخلاقيا) كالمرونة والعملية وعدم المخاطرة والإلتواء من أجل تحقيق الأهداف أنه أسلوب للمقاومة يتسم بعدم المواجهة ، والانسحاب ، ثم الانفعال الثورى فى حالة تهديد المعاش ، ومعنى الصوفية هنا هو الاستسلام وتحمل المشقة هذا فضلا عن هروب كثير من أبناء هذه الطبقات إلى الطرق الصوفية .

رغم تعدد الحقب التاريخية التى جرى فى إطارها وصف وتحليل خصائص الشخصية المصرية ، وطباع المصريين ، وتنوعها ، وما شهدته هذه الحقب من تبدلات (على الأقل على مستوى الشكل والتنظيم) فى الإقتصاد والمجتمع والسياسة ، فإن نظرة سريعة على مـــا انتهت إليه تلك الكتابات ، من أقدمها إلى أحدثها تكشف عن عناصر الاستمرارية والثبات على الصعيد السيكلوجى الجماعى والثقافى ، أكثر مما تكشف عن عناصر الانقطاع والتحول ومن الواضح – وفقا لذلك – أن ثمة تغير وتحول فى جانب أو آخر من جوانب الشخصية المصرية ، لكن ملامح الاستمرار والثبات تظل هى الملامح الأكثر بروزا ، وفى هذا الصدد يهمنا أن نركز على مجموعة أساسية من سمات الشخصية المصرية التى ترددت فى أقدم الكتابات وأحدثها ، واجمعت عليها الكتابات ذات الطابع الانطباعى ، والأخرى ذات الطابع الإمبيريقى ، هذه المجموعة المختارة من الخصاص والسمات التى نعتبرها ذات دلالة أساسية فيما يتصل بمشكلاتنا الراهنة والأزمة الاجتماعية والثقافية التى يعانى منها مجتمعنا.

أن الهدف الأساسى لعملنا الراهن إنما يتمثل فى رصد هذه المجموعة من الخصائص التى تحظى بمثل هذه الدرجة من الاتفاق ومناقشتها على ضوء افتراضاتنا النظرية المتصلة بتكونها وسياق نشأتها وعوامل استمرارها أومظاهر تحولها إن كان ثمة تغيرات وتحولات ، إن الافتراض الأساسى الذى يوجه تحليلاتنا لخصائص الشخصية المصرية فى ارتباطها بالإطار التاريخى ، الاقتصادى والاجتماعى والسياسى ، يذهب إلى أن تلك الخصائص هى مظهر لعمليتين رئيسيتين التكيف والمقاومة ، يفترقان حينا ، ويلتقيان فى بعض الأحيان ،

لكنهما فى جميع الأحوال يمثلان مفتاحا أساسيا لفهم الشخصية المصرية ، وإخلاء غموض تناقضاتها .

هوامش الفصل السادس

(١) أنظر ، سيد ياسين ، **الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر** ، مكتبة مدبولى ، ط١ ١٩٩٣ ، ص٢٤٤

(٢) أنظر أحمد زايد ، **خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى** مصدر سابق ، ص ١٨٣ – ١٨٨

الفصل السابع

الشخصية المصرية
بين آليات التكيف والمقاومة
مناقشة ختامية

طور المصرى عبر تاريخه ، الذى اتسم غالبا بالمصاعب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ميكانزماتة وآلياته الخاصة للتكيف مع الصعوبات وأشكال القهر المتعددة ، كما طور فى الوقت ذاته آلياته الخاصة للمقاومة ، وهى آليات شكلت فى مجملها وفى تفاعلاتها الداخلية والخارجية جهازه السيكلوچى وبنيته العقلية التى تتبدى فى مجموعة من الخصائص والصفات التى أصبحت لصيقة بشخصيته .

ورغم أن آليات التكيف كانت هى الأكثر بروزا عبر التاريخ ... وماتزال إلى حد كبير فإن ذلك لم ينف أبدا ، وعبر التاريخ أيضا أشكالا من آليات المقاومة التى اتخذت أشكالا شعبية تتفاوت بين الإيجابية والسلبية واللامبالاة ، ومن الجدير بالذكر هنا أن آليات التكيف قد تختلط فى أحيان كثيرة بآليات المقاومة بحيث يصعب التمييز بينهما ، ومن ثم يصعب تمييز خاصية شخصية سيكلوچية معينة ، وتعيين موقفها ووضعها ، وما إذا كانت خاصية تكيفية ، أو آلية للمعارضة والمقاومة .

أولا – من آليات التكيف وخصائصه :

طور المصرى منذ فجر تاريخه مجموعة من القناعات والتصورات والخصائص والسمات شكلت – رغم أى حكيم قيمى عليها – نسقا أساسيا من أنساق تكيفه مع الظروف ، وإندماجه معها ومن ثم استمراره فى البقاء والوجود ومن أبرز تلك الخصائص مايلى :

أ – التصور الهرمى للمجتمع والكون .

ب – الإزدواجية عبر أصعدة مختلفة .

جـ – السلبية والأنامالية .

د – التحايل على علاقات القهر الاقتصادى والاجتماعى والسياسى .

هـ – التصورات الميتافيزيقية والقناعات الخرافية والشعبية .

أ – التصور الهرمى للمجتمع والكون :

تنطوى هذه القضية[1] على مجموعة من السمات والخصائص المرتبطة بها ، والمترتبة عليها ، لقد أشارت أقدم الكتابات وأحدثها إلى أن المصرى لا يتصور المجتمع ، ناهيك عن الكون كله ، دون ترتيب هرمى ، وأن ثمة ضرورة لا غنى عنها لوجود الكبير والصغير ، والسيد والفرفور فى المرتبة الاجتماعية والقوة السياسية .

إن التدرج الاجتماعى الهرمى عنده بما ينطوى عليه من قيم رأسية أو عمودية هو عنصر وظيفى ضرورى لاستمرار المجتمع والحياة الاجتماعية « اللى مالوش كبيريشتريله كبير» مثل لايزال مضروباً كما كان المثل الآخر المماثل مضروبا منذ قرن مضى « أنا كبير وانت كبير ومن يسوق الحمير » لقد تعلم المصرى أن « الميّه ما تطلعش في العالى » ومايزال معتقد فى ذلك إلى حد بعيد رغم أن التكنولوچيا قد جعلت ذلك ممكنا (ورغم ذلك فالميا لاتصل إلى الأدوار العليا حتى الآن إلا بالكاد وبتدابير خاصة وفى أحياء بعينها ،

وأن « العين ما تعلاش على الحاجب » وأن الشخص الذى ليس له كبير يرده هو شخص منفلت ولا يجوز عليه اللوم ، شأنه شأن المعتوه . والواقع أن هذا التصور الهرمى لا ينصب فقط على ترتيب القوة السياسية أوالسلطة السياسية ، بل هو يعمم على كافة جوانب التنظيم الاجتماعى ، العائلة ، والقرية ، وتنظيمات العمل ، والعلاقات الاجتماعية الطبقية إن هذه النظرة الهرمية العميقة فى الشخصية المصرية هى التى تكشف لنا عن سر تعاطف كثير من الفلاحين الفقراء مع من صودرت ثرواتهم من كبار الملاك فى حقب معينة ، وبخاصة فى الستينيات وإبان عمل اللجنة التى عرفت بلجنة تصفية الاقطاع ، وعن سر هجوم بعض الفئات الاجتماعية التى أفادت شخصيا من الحقبة الناصرية على سياسات عبد الناصر وشخصه !! لقد ظلت هذه الخاصية متأصلة حتى فى المراحل التاريخية التى كانت ترفع شعارات المساواة – فلقد شهدت حوارا – إبان عملى* الميدانى فى رسالة الماچستير ، فى منتصف الستينيات جرى بين فلاحين متناطرين ، فى مبنى الجمعية التعاونية ، بإحدى القرى المصرية ، إذ كان أحدهما – وقد انتهى من فترة التجنيد الإجبارى التى اكسبته درجة من الاستنارة – ينوى ترشيح نفسه فى لجنة الاتحاد الاشتراكى بتلك القرية ، (وهى اللجان والتنظيمات التى ظلت حكرا على عائلة واحدة كبيرة فى كافة الحقب من الأحزاب السابقة على ثورة يوليو ، مرورا بهيئة التحرير فالاتحاد القومى والاتحاد الاشتراكى ، فحزب مصر ، فالحزب الوطنى) . وقد سأل زميل ألن تنتخبنى ؟ فكان الرد حرفيا « هوَّ بُلغة حينتخب بلغة » « يعنى لو ليه مصلحة فى المركز حتقضيها إزاى ؟ حتطلب منى أجرة المواصلات .... ؟ » وهكذا دار الحوار الذى يكشف ، أنه حتى فى فترة المدّ « الاشتراكى » يظل الكبير كبيرا والصغير صغير فى مصر .

ورغم شيوع شعارات – على المستوى اللفظى – تعكس الإيمان بالمساواة مثل « كلنا ولاد حوا وآدم » أو « كلنا ولاد تسعة » إلاّ أن هذه القناعات تظل عند المستوى اللفظى فقط ، وتضرب فى حالة الحوار الذى يجهل فيه أطرافه أوضاع الآخرين رغم أن هذه

الأطراف قد تتجه إلى المبالغة فى تأكيد أوضاعها الاجتماعية « إنته ما تعرفش إنت بتكلم مين » « طب أنا حا أورّيك » وهكذا .

لقد تصور البعض أن وجود مثل تلك الأمثال والعبارات المتضاربة حول القيم الرأسية والأفقية ، أو حول التصور الهرمى ، والتصور الأفقى يثير الشكوك حول مدى تأصل مثل هذا التصور الهرمى ، لكن المقارنة بين المواقف العملية ، التى تظهر فيها تلك النظرة بشكل سافر وجلى ، والمواقف اللفظية التى يمكن أن يقال فيها أى شئ دون دلالة عملية حقيقية يكشف عن أن مثل تلك القناعات اللفظية إنما تستخدم فقط كحيل دفاعية لتأكيد درجة من الاحترام الذاتى أو تقدير الذات إذ أن الناس يدركون أنهم فى الواقع العملى غير متساوين فعلا .

ولا يغيب عن فطنة الملاحظ العابر مدى شيوع هذا التصور الهرمى فى مجمل بنية العلاقات الاجتماعية فى المجتمع المصرى ، مقارنا بغيره من المجتمعات فألقاب التعظيم والاحترام قد لا تجد نظيرا لها فى مجتمعات أخرى وهى ألقاب أصبحت متوقعة وفقا لمكان الشخص فى السلم الاجتماعى (سيادتك– وسعادتك وحضرتك وجنابك ومعاليك– بك – باشا ..... وغير ذلك) وهى أشكال من التعامل لا تنطوى فقط على رياء أو نفاق كما فطن البعض وبخاصة أصحاب الثقافات البدوية ولكنها تعنى فى العقل المصرى فيما أبعد من ذلك الاحترام والتحضر ، اللذان يفرضان، على صعيد الوعى الظاهر ، مخاطبة الأكبر مكانة أو الأرفع درجة فى السلم الاجتماعى أو الوظيفى بلفظه « أنت » الفجة ، أو بمجرد المسمى الوظيفى (يا مدير ، أو ياعميد) كما هو الحال فى بعض البلدان العربية .

وعلى الرغم من أن مثل هذا التصور الهرمى قد تطور أساسا كمحاولة للتكيف ، واتقاء شرور الكبار ، والرضا بالواقع والقناعة والبعد عن التطلع ، والتحايل على المخاطر من خلال محاولة النفاق والمداراة ، إلا أنه فى جانب منه قد أصبح مستقلا عن تاريخه

إلى حـد ما ومرتبطا بقيـم الاحترام والهيئة كقيم اجتـماعية ، طالما أن هذه سنة الكون وقانون الوجود إن استمرار ألقاب قديمة ، رغم إلغائها قانونيا ، وتعاظم استخدامها فى الحقبة الانفتاحية يكشف عن عمق هذا التصور واستمراريته ، ليس فقط فى العلاقة الاجتماعية بالسلطة ، بل فى مجمل العلاقات الاجتماعية ، كما أن ذعر بعض أفراد الصفوة ، من المثقفين بصفة خاصة ، من تغلغل بعض الألقاب النفطية فى الحقبة الأخيرة مثل لقب حاج يكشف عن إحساسهم بتهديد التسلسل الهرمى التقليدى ، وخوفهم من التصور المقابل أعنى التصور الأفقى للمجتمع القائم على المساواة ، فقد وصف صحفى معروف خوطب بذلك اللقب ، وصفه بأنه لقب انفتاحى لعين ، وشكا مستشار إلى بريد الأهرام الشهير من مخاطبته من أحد العوام بهذا اللقب ، ذاهبا إلى أن بعض العوام يستخدمونه فى مواجهة الأرفع مكانة لتجاهل مكانته ، وخلق إحساس وهمى لديهم بالمساواة، وهى مسألة مرفوضة تماما لديه إذ تهدر كافة المعايير الراسخة للمكانة الاجتماعية.

ورغم ما ينطوى عليه هذا التصور من حذر وريبة وعداء فى مواجهة السلطة فى بعض الأحيان إلاّ أنه ينطوى فى الوقت ذاته على إيمان راسخ بضرورة السلطة والنظام ، إن جانبا من تناقضات الشخصية المصرية بتمثيل فى قناعتها التاريخية بدور الدولة المركزية وأهميتها فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وذلك بحكم وظائفها التاريخية فى تلك المجالات من ناحية ، ومشاعر العداء الكامنة والظاهرة بإزائها فى الوقت ذاته فالمصرى بارع فى التحايل على النظم والقوانين لكنه يصاب بحالة من الهلع بإزاء الفوضى أو القلاقل السياسية وهذا هو ما يفسر موقف المصرى فى الدولة والنظام السياسى إذا تعرضنا لنقد شديد فى الخارج مثلا (موقف المصريين فى بلدان المهجر وفى البلدان العربية من أى نقد أو هجوم على النظام السياسى المصرى رغم معارضتهم له فى بعض الأحيان) أو لخطر داهم فى الداخل فهم فى كلا الحالين يشعرون بالتوحد والتماهى الكامل مع الدولة والنطام السياسى « لنسترجع معا فى هذا الصدد موقف المصريين فى العالم العربى إبان أزمة

داڤيد ، وموقفهم إبان تمرد الأمن المركزى أو موقف غالبيتهم من الأرهاب والعنف ، رغم مشاعر العداء الدفينة بإزاء السلطة – إن الدور التاريخى للدولة المركزية فى مصر قد جعل المصرى لا يتصور مجتمعا دون سلطة قوية وقادرة ، وربما يظل حلم المصرى بالحاكم القوى المستبد العادل الحكيم حلما قوميا ووطنيا .

(٢)

ويرتبط بالتصور الهرمى للكون والمجتمع بعض الخصائص النفسية ، التى ما تزال ظاهرة فى الشخصية المصرية عبر كافة الفئات والشرائح والطبقات الاجتماعية ، وذلك مثل فقدان المبادرة وانتظار التوجيهات ، والرضا والقناعة والبعد عن التطلع ، والخوف والحذر والشك والريبة والعداء فى مواجهة السلطة ، والنفاق والرياء والمداراة ، ومصطلحات الاحترام والتعظيم والتوقير والتجميل ، والاستلزام والارتباط بالأشخاص .

« وإذ يرى المصرى أن السلطة تحرمه دوما من حق اتخاذ القرارات ، بينما تكبله العادات بقيودها الصارمة ، فإنه كثيرا ما يفقد روح المبادرة والشطارة – لقد استوعب من خبرة الأسلاف أن العقاب دائما ما ينزل بأصحاب المبادرة ، وفى أحسن الأحوال فهى بلا فائدة ، وما أقل ما يتوقف على شطارته ، وأفضل وسيلة للحفاظ على راحة البال هى الخضوع أو التظاهر بالخضوع وإلقاء عبء المبادرة على الآخرين وعندما لا يوجد من يستعد لتحمل مسئولية القرار فإن المصرى يفضل الخمول – فإذا كانت السلطة أو الدولة – سواء كانت قوة مجردة أم قوة محددة تماما ومتجسدة فى صغار الموظفين – لا هم لها إلا إلقاء المسئولية على الفرد العامل فإن رد فعله الطبيعى على ذلك هو التهرب من المسئولية والتنصل منها – أفليس الله هو المسئول عن كل شئ ؟ أو ليس القدر هو الذى يحدد ترتيب الأحداث وترابطها وتفاعلها ؟ أليست الخبرة الذاتية تعلمٌ أن المسئولية كانت تعنى

دائما وأبدا الخسارة لا الربح ؟ إن التصدى لاتخاذ القرار يعنى تحمل المسئولية ، وهذا بالضبط ما ينبغى تجنبه » [1]

ـ ولعل هذه السمة (فقدان روح المبادرة وانتظار التوجيهات من المستوى الأعلى ، والتهرب من المسئولية) ما تزال حتى كتابة هذه السطور تمثل آفة نفسية تنعكس على الكثير من أمراض البيروقراطية المصرية من أدنى المستويات إلى أعلاها ، ولعلنا نتذكر هنا أحداث زلزال أكتوبر ١٩٩٢ الشهيرة ، وهى الأحداث التى وقعت إبان رحلة رئيس الجمهورية إلى الصين وبعض البلدان الأخرى ، وما أصاب الجهاز البيروقراطى فى أعلى مستوياته بالكثير من التردد والشلل ، بدءاً من التغطية الإعلامية ، التى تأخرت كثيرا حيث تابع المصريون الأخبار غالبا من الإذاعات الأجنبية ، ووصولا إلى القرارات الملائمة للمواجهة والتى انتظرت عودة الرئيس لاتخاذ القرارات الملائمة – إن غياب وزير الإعلام قد يفقد وسائل الإعلام قصب السبق الإعلامى ، حتى فى مجال الأخبار المحلية ، وهو ما حدث فعلا فى حالات متعددة ، أشارت إليها الصحف المصرية – المعارضة – و « القومية » فى حينها .

إن الخوف من الوقوع فى الخطأ ، وتجنب المبادرة من ناحية ، واحتفاظ المسئول الأعلى دائما بكافة الخيوط فى يده ، وغياب السياسات العامة والتقاليد الراسخة هو ما يؤدى دائما إلى ظاهرة انتظار التوجيهات ، فالتدخلات الحاسمة فى مجريات الأحداث ، أو الكوارث أو المشكلات الكبرى تنتظر دائما توجيهات « الرئيس » أو المسئول الأعلى ويحرص المسئولون عند المستويات الأقل غالبا إلى المحافظة على الشكل الهرمى ، إذ يصدرون قراراتهم أو تدخلاتهم بعبارة خالدة « بناء على توجيهات الملك أو الرئيس » ولا يجرى ذلك عند المستوى البيروقراطى الأعلى فقط ، بل على كافة الأصعدة والمستويات البيرقراطية ، وانظر ما تنشره الصحف من أخبار للحوادث قد تكون متمثله فى مداهمة وكر للمخدارت أو منزل يدار للأعمال المنافية للآداب العامة فإنك سوف تجد الصيغة الخالدة أنه .. بناء على

توجيهات اللواء .... وزير الداخلية واللواء ..... مساعد الوزير ومدير أمن .... وهكذا كافة المستويات من الرتب المختلفة .. حتى وإن تمت تلك الإجراءات دون أى توجيهات ، أو دون علم من تلك المستويات العليا لكن الهدف يظل دائما تجنب المبادرة والحفاظ على الهرمية بل حتى إنكار المبادرة فى بعض الأحيان وخلعها على المستويات الأعلى – بل إن هذه الآفة تنتقل حتى إلى المجال العلمى والأكاديمى البحت إذ نرى كل مؤتمر وكل ندوة علمية لا بد وأن يجد له راعيا من الكبراء الذين قد لا يربطهم بأعمال المؤتمر أو الندوة أى رابط موضوعى فى التخصص أو الخبرة ، أو الكفاءة ، اللهم إلاَّ منصبه الكبير فى الدولة ، أو وضعه الاجتماعى السياسى ، وتكشف مثل هذه الممارسات ، عن قناعة كامنة بأن العلم مهما بلغ شأنه فإنه بحاجة دائما إلى استلهام القواعد الهرمية ، وتحقيق القوة والهيبة من السياسة والبيروقراطية فى المستويات الأعلى ، وكسب الاحترام والمكانة ، ليس من خلال الأهمية العلمية للبحوث والمناقشات وإنما من الأهمية السياسية والبيروقراطية للراعى .

إن استمرار مثل هذه الخاصية وتفشيها فى الأجهزة البيروقراطية والسياسية يكشف عن الاستمرار التاريخى لمركزية السلطة ومركزية اتخاذ القرار بغض النظر عن شعارات الديموقراطية واللامركزية والمبادرة .

(٣)

ومن هذه النتائج أيضا الخوف والحذر والريبة والعداء فى مواجهة السلطة وهى خاصية لا تزال مستمرة ، رغم ما كشفت عنه بعض البحوث الأمبيريقية الحديثة (أحمد زايد) من عدم وجود ميول عدائية نحو الموظفين على مستوى محلى ، فالسلطة أوسع بكثير من مجرد الموظفين المحليين ، الذين قد يكونون أهل وأقارب ، لكننا نعنى بالسلطة هنا ذلك التنظيم الهائل المجرد ، الذى يتبدى على مستويات مختلفة وفى مواقف متعددة من الحياة اليومية .

« لقد قامت العلاقة بين السلطة والشعب ، وما زالت تقوم على عدم الثقة والعداوة . وغالبية المصريين على يقين من أن السلطة شر »[٢] .

« إن لعبة الديمقراطية لم تغير كثيرا فى موقف الشعب من السلطة . وقد رسم توفيق الحكيم فى كتابه « يوميات نائب فى الأرياف » صورة مفعمة بالسخرية « للانتخابات فى الريف المصرى والتلاعب بأصوات الناخبين عندما ذكر مأمور البوليس أنه يترك للفلاحين « مطلق الحرية » فى انتخاب من يريدون ، ثم يغير صناديق الانتخابات بعد التصويت بصناديق أخرى معدّة سلفا »[٣] .

« ويفضل الفلاح حل مشاكله بدون اللجوء إلى السلطات إذ يدرك أنه لن يجد فى الإدارات الحكومية سوى المماطلة والابتزاز .. ولهذا تتحدث الأمثال الشعبية عن ضرورة الابتعاد عن السلطات .... والعلاقة بين الشعب والسلطة مفعمة بالخوف والريبة فالمصريون يعرفون أيضا المثل القائل « الحيطان لها ودان » .... ونجد الموقف نفسه تجاه الشرطة « حاميها حراميها » ..... وتتحدث الأمثال كذلك عن ضرورة الخوف من الحكام ، وإذا سببتهم فليكن ذالك همسا ، غير أنه ينبغى أن تتعاون مع السلطة . وإذا أحتجت إلى خدمة وكان عليك أن تدفع رشوة فافعل ، وتتحدث كثير من الأمثال عن الطاعة والإذعان والاستسلام وتنصح بعدم مجادلة الحكام وتفضيل الصبر الطويل والتسليم بمشيئة القدر »[٤] .

« وعلاقة الحاكم بالرعية تتميز بغياب الاحترام المتبادل وبالشكوك والكراهية . فالحاكم لايشعر أبدا بأنه فى أمن تام . بل يحس بأن حكمه موقوت ، وأن الموت أو النفى يتربصان به . والإنسان البسيط لايؤمن بقوة القانون وعدل الهيئات الحكومية »[٥] .

وتكشف النكتة السياسية الواسعة الانتشار فى مصر – فى عصورها المختلفة حتى عصرنا الراهن – مثل هذه المشاعر العدائية ومشاعر الكراهية والحذر والريبة فى مواجهة السلطة . فهى تطلق للسخرية من الحاكم ومن يلتفون حوله ، إضافة إلى ما تكشف عنه من أساليب للمقاومة على الصعيد النظرى والرمزى .

ومما يرتبط بهذه المشاعر أيضا ظاهرة « التشنيع » على الحكام والطبقات الأعلى ، وهى الظاهرة المستمرة والمتصلة عبر العصور ، فما يزال المصرى بصفة عامة لاذع اللسان فى التشنيع على الحكام وإطلاق الشائعات عليهم ، على ذات النحو الذى أشار إليه «ابن اياس» فى القرن السادس عشر .

(٤)

ومن نتائج التصور الهرمى الصارم للكون والمجتمع أيضا ذلك النفاق والرياء وتلك المداراة المنمقة بألفاظ التبجيل والاحترام ، والتعظيم ، وهى الظواهر التى ما تزال تتفاقم رغم ما طرأ على المجتمع المصرى من تغيرات وما طرأ على العلاقة بين المواطن والسلطة من تبدلات بمرور الحقب والعصور (والتى تؤكد فى ذاتها شكلانية معظم تلك التغيرات والتبدلات .

فرغم أن « الرقص للقرد فى دولته » لم يعد مثلا مضروبا على المستوى النظرى إلا أنه ما يزال ممارسا على الصعيد العملى ، ورغم أن أغلبية المصريين لايحفظون ذلك البيت الذى يقول « ودارهم ما دمت فى دارهم وحَيِّهم ما دمت فى حيهم » إلا انه ما يزال فاعلا فى الشعور الجماعى ، وقادرا على إظهار نفسه على مستوى الشعور والفعل فى المواقف الملائمة (أنظر أحوال المصريين فى بلاد الغربة) .

« ولايوجد قطر عربى فيه مثل هذه اللغة والمواقف التى تحمل رموزا فى غاية القسوة والسخرية ، فأصغر موظف يقال له « بيه » أو « باشا » وفى كل مرة يطلب الأعلى مقاما شيئا يجيب عليه الناس بأدب جم مغمغمين بكلمة « حاضر » ، وبعد تأدية هذه الإيماءة الميكانيكية ، وبعد تمثيل دور الجندى المنضبط ، يتنافس الجميع فى السخرية من نفس هؤلاء الموظفين ويسمونهم « عبد الروتين » حتى أصبح كل الفراعنة ، عظاما أو صغارا ،

وهم الذين اشتركوا فى احتقار واستغلال الشعب المصرى لخمسة آلاف سنة ، هدفا منتظما لسخرية المصريين » (٦) .

« والأمثال الشعبية تتحدث عن ضرورة إخفاء الرأس بين بقية الرؤوس حتى لايطاح بها وتنصح بأن يكون المرء أول من يزعن وآخر من يثور ، أى نموذجا للشخص الذى لايرى ولا يتكلم ولا يسمع » (٧) .

ومنذ المقريزى ، يكاد يجمع كل من كتب عن المصريين حول موقفهم التناقضى من السلطة ، الكراهية والعداء والتملق والنفاق « ويشير لين » إلى أن العناد الفائق والتمرد يتعايشان لدى المصريين مع التزلف فى الحركات والكلام » فحياة الفرد ومعيشته ونشاطه الاقتصادى ونجاحه وتوفيقه لايتوقف على قدراته وجهوده بقدر ما يتوقف على حسن علاقاته بأصحاب المراكز . والتزلف والنفاق عيب منتشر ، رغم أنه يصيب البيروقراطية قبل غيرها . « فالتدرج الهرمى للمجتمع يتطلب الطاعة والإذعان ، والاستسلام يعزز الاستبداد »(٨) .

« وإذا كانت السلطة لا تفترض المسئولية فإنها تصبح حلوة المذاق بدءاً بدرجاتها الدنيا . بهذا وحده يمكننى أن أفسر سلوك أحد رواد المقهى البادى الفقر والذى يطلب فنجان قهوة بكل عظمة ، أو يمد ساقية لكى يلمع له منظف الأحذية حذاءه . وبنفس الاستمتاع ينادى أحد النظارة فى قاعة السينما بائع الكوكاكولا أو اللبان رغم أن هذه البضاعة متوفرة بسعر أرخص فى الكشك أمام دار السينما . ولكن من الممتع أن تحس بنفسك باشا ولو للحظة » (٩) .

(٥)

وأخيرا وليس أخيرا نأتى إلى النتيجة المدمرة والتى لا يستطيع أحد إنكار تفشيها حتى عصرنا الراهن وهى ظاهرة الارتباط بالأشخاص ، أو ما يطلق عليه أخواننا الشوام «الاستزلام» إنها الظاهرة التى تولد المحسوبية والشللية ، وهى من الآفات الخطيرة التى تصيب الجهاز

السياسى والبيروقراطى . إن التبعية للكبار وأصحاب المراكز ليست خاصية فى « الصغار » فقط ، بل هى مطلب ضرورى للكبار ، فكل كبير يحرص على وجود اتباع وحاشية وحوار من يلتفون حوله ويتملقونه ، ويكوّنون مجموعته المفضلة ، وهم الأولى بالرعاية بدءا من التفضيل فى العلاوات أو المكافآت أو المنح أو الترقيات البسيطة ، ووصولا إلى التكليف بالمهام الكبرى وشغل المراكز العليا فى الأجهزة البيروقراطية ، فلكل كبير رجاله المتطلعون ، وكل متطلع عليه أن يُحَسب على كبر كرجله أو تابعه ، أو « زلمته » وفى ظل علاقات التبعية والارتباط بالأشخاص والأستزلام تنعدم معايير الكفاءة والموضوعية ، والإنجاز وتتأسس المعايير الذاتية والشخصانية « شيلنى و أشيلك وأنا برضة فرحت لك ، وأنا بتاعك يابيه .. وأعرف ما أعرفشى ليه ..... إلخ »

إن فلانا سيصل لأنه من رجالة فلان ، أو أن فلانا قد راحت عليه لأنه محسوب على فلان المغضوب عليه ، هى تعبيرات شائعة فى التحليل السياسى الشعبى (بل فى التحليلات الخاصة للصفوة فى كثير من الأحيان) ، وذلك فى معرض التوقعات التى تصاحب التعيينات فى المناصب العليا فى مختلف أصعدة الأجهزة السياسية والبيروقراطية . ومن ثم قد يصعب على الشخص العادى أن يفهم سر التغيرات التى تطرأ على المناصب السياسية والإدارية أو منطق التعيينات فى تلك المناصب ، إن كان بعيدا عن شبكة الاتصال ، والشللية ، والتبعية .

« وحتى كبار الفنانين والكتاب والمطربين والممثلين فلا بد أن يكون لديهم دائرة من الأصدقاء والاتباع والحماة »[١٠] .

بل إن هذه الظاهرة ذاتها تتجاوز الأجهزة البيروقراطية والسياسية ، لكى تلقى بظلالها على قطاع الأعمال والقطاع الاستثمارى ، فما يشيع فى المجتمع المصرى المعاصر (سواء كان حقيقة أو غير ذلك ، أن رجال الأعمال والمستثمرين عليهم أيضا أن يُستْزلموا ويدخلون

فى علاقات تبعية مع كبار المسئولين نظير الحماية والتشجيع وإزالة العوائق والعقبات وعلاقات التبعية هنا تتخذ غالبا أشكالا من الفساد المالى والإدارى وليست الشائعات والتشنيعات الجارية حول شراكة مفروضة بين رجال أعمال ومسئولين كبار ببعيدة عنا ومهما كان نصبها من الصدق أو الخطأ فإنها تظل ذات دلالة ومعنى .*

ب – الأزدواجية عبر أصعدة مختلفة :

تعد الازدواجية إحدى مظاهر التناقضات ، ليس فى الشخصية المصرية فقط ، بل فى الشخصية العربية بصفة عامة ، وتتجلى هذه الازدواجية على أصعدة متعددة فى الشخصية يمكننا أن نحدد بعضا منها على النحو التالى :

١ – التعارض والتناقض بين الأقوال والأقوال أو تناقضات المستوى اللفظى واللغوى .

٢ – التعارض بين الأقوال والأفعال أو بين المستوى اللفظى والمستوى العملى ؛ بين المستوى النظرى والفكرى والممارسة العملية والحياتية .

٣ – التناقض بين الأفعال والأفعال فى سياقات اجتماعية مختلفة .

٤ – التناقضات والازدواجيات القيمية والاعتقادية أو التناقض بين الاتجاهات العقلية والفكرية فى المواقف المختلفة والمتعددة .

وليس ثمة شك فى أن مثل هذه الازدواجية قد لعبت وما تزال دورا تكيفيا هاما بوصفها آلية دفاعية أساسية بإزاء سياقات القهر بأشكاله ومظاهرة المتعددة .

---

* بعد الانتهاء من كتابة هذا الموضوع طالعتنا صحيفة الأهرام بعددها الصادر فى ١٩٩٣/١٠/٢٨ بمقال لمحمود كامل بعنوان « الخروج الفرعونى » نقتبس منه النص التالى : –

« على الفور بدأ التقليد الفرعونى القديم بالتخلص من كل القيادات التى شغلت مواقع مع وزير ترك موقعه ...... المهم أن الوزير خرج بالسلامة ومن ثم فعلى جميع قيادات وزارته الذين عملوا معه أن يلحقوا به غير مأسوف عليهم إخلاءً لمواقعهم الجديدة للقادمين الجدد مع الوزير الجديد ليبدو الأمر وكأن القيادات الطريدة لم تكن تشغل مناصب رسمية فى الدولة وإنما كانت تعمل فى بيت الوزير القديم » .

(١)

« تعلم الناس كيف يخفون مشاعرهم ونواياهم ، ويقولون جهارا ما يراد منهم أن يقولوه ولكن ليس ما يؤمنون به وأن يفكروا فى شئ ويقولوا شيئا آخر ، ويسدلوا استارا كثيفة بين عالمهم الداخلى والعين الخارجية الرقيبه ويخفوا عنها دائرة إهتماماتهم الحقيقية ، ولا يثقفون إلاّ فى أقاربهم أو المقربين إليهم .... وقد تأكدت مرات عديدة من صعوبة الحديث الصريح المباشر مع المصريين فى المواضع الحساسة أو المعقدة ولكن هذا الحديث صعب أيضا بين المصريين أنفسهم ، فكثيرا ما يخفى محدثك أفكاره ومعتقداته ويسعى قبل كل شئ إلى معرفة أفكارك ومعتقداتك أنت ثم يؤكد لك أنه متفق معك فيها . والمصرى يريد أن يعرف إلى أى مدى يستطيع أن يثق بمحدثه ، ويصغى إليه ويزن كلماته ويحاول أن يكشف المعنى المختبئ بين السطور ويبحث عما إذا كان منها ما يتحمل التأويل ومتى تحمل « نعم » معنى « لا » أو « جائز » ومتى تحمل « لا » معنى « نعم » أو أيضا « جائز » لقد أصبح الحديث فنا ووسيلة لبلوغ هدف ما ، خاصة إذا كان المصرى يتحدث إلى أجنبى أو مع الحكام ، أو يظن أن محدثه من أصحاب السلطان . »

« إن القدرة على قول ما يريد الآخرون سماعة هى فن يجيده المصريين إجادة تامة ، وكثيرا ما يربك ذلك العديد من الأجانب . وقد يهدف دبلوماسى سوفيتى شاب وصل إلى القاهرة مؤخرا بعد حديث مع أحد المصريين : أوه إنه ماركسى وصديق حقيقى لنا ! «وسيقول رجل أعمال أمريكى بثقة بعد أن يتحدث مع نفس الشخص : هذا هو المدافع الحقيقى عن القيم الغربية وصديق الولايات المتحدة ! « وفى كلتا الحالتين كان المصرى مخلصا وصادقا .. مع نفسه فقد أراد بكل بساطة أن يدخل السرور على قلب محدثه ويستميله إليه ويكسب صداقته عسى أن يستفيد منها »[١٢] .

إن مثل هذه الخاصية لا ترتبط بالتأثير الصوفى على نحو ما يفسر بعض الدارسين الأجانب من أمثال ڤاسيليف وغيره – إلاّ من باب « التقية » – بقدر ما ترتبط بالرغبة فى إرضاء الآخر – على المستوى الظاهرى . كسبا لوده ، أو إتقاءً لخطره .

« وفى مصر تتم الاتصالات والعلاقات الودية الزائفة بسهولة مدهشة حتى فى فترة العداء الرسمى بين الدول ، ومما يسهل ذلك الأدب المصرى التقليدى والكرم . لكن الثقة الحقيقية والصداقة والصراحة مسألة صعبة . »(١٣) .

إنها سمة « المطايبة » التى أشار إليها كثير من الكتاب الذين عالجوا الأخلاقيات والطباع المصرية منذ « المقريزى » لقد وصف العامة هذا النمط من الشخصية التى تقول ما يحب الآخرون سماعة ، والتى تتناقض أقوالها وتتبدل بتبدل الأشخاص والمواقف بمصطلح شعبى عامى « المطيباتى » .

وتشيع شخصية المطيباتى ، المتعدد الوجوه على أصعدة مختلفة لعل من أخطرها قاطبة الصعيد الثقافى ؛ صحفيوا كل العصور الذين يرتدون لكل عصر قناعه ، دفاعا وتبريرا مما قد يتناقض تماما مع ما قالوه بالأمس فى عصر آخر ، ولا يستثنى من ذلك قطاع من المثقفين التبريريين . الذين يملكون ملكة الدفاع عن شئ والهجوم عليه فى الوقت ذاته وتبريره ، وتبرير نقيضه ونعنى هنا بالمثقفين الأجنحة المختلفة والتيارات المتعددة التى قد تضم بعضا من المثقفين الدينيين أيضا ؛ بما لا يمكن تفسيره إلا فى ضوء علاقات القهر وما يرتبط بها من قيم التبعية والنفاق والتطلع والزلفى . ولقد نجح الأدب المصرى رواية ومسرحا فى تصوير مثل هذا النمط من الشخصية فى أعمال متكررة ومتعددة ، مما يعكس الاحساس بوجودها ونمطيتها .

ليست النفعية ، والمطايبة فقط بل الانتهازية والتسلق نتيجة لظروف غياب الموضوعية ، والشخصانية والذاتية ، والتبعية ، وكافة ما تنتجه علاقات القهر والتسلط من قيم ونتائج .

لقد تعلم المصرى أن « الملافظ سعد » ، أى أن يقول ما يجلب البشر والسرور للآخرين (الأقوى منه غالبا) وأن الصراحة لا تفيد ، بل كثيرا ما تجلب المشاكل والشرور *

فالصريح فى الثقافة المصرية ، وقح وعدوانى وغير مهذب وفظ وغير مرغوب على

الأصعدة المختلفة ، والتنميق والتزويق واللف والدوران وقول ما يرضى ؛ ديبلوماسية وتهذيب وغالبا ما يحظى أصحاب هذه السمات بالرضا والقبول .

« ففى محيط الأصدقاء يتحدث المصريون عن شئ . وفى وسط الأصدقاء يتحدثون عن شئ آخر ، أما ما يقال للإطلاع العام وأمام الغرباء شئ ثالث . ولهذا فغالبية الناس لا يصدقون وسائل الإعلام ويبحثون عن المعانى الحقيقية المكونة خارج إطار الدعاية الحكومية وفى مثل هذه الظروف تكتسب الشائعة أحيانا مصداقية الحقيقة »[١٤] .

(٢)

ويبدو أن التناقض بين الأقوال والأفعال سمة لا تميز الثقافة المصرية فقط بل الثقافة العربية والإسلامية بشكل عام فالآية القرآنية الكريمة تخاطب « المؤمنين » « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » فإذا كان هذا خطابا للمؤمنين فما بالنا بعامة الناس ، إنها تعكس شيوع التناقض بين القول والفعل ، ولقد سجل كثير من دارسى الشخصية العربية والثقافية العربية بعامة تلك الظاهرة ؛ إن القول يحل محل الفعل أو يناقضه ، ولقد وصف العرب ، من بعض مثقفى العرب ، بأنهم ظاهرة صوتية أو لغوية ؛ أقوالهم فى واد ، وأفعالهم فى وادٍ آخر ، وتوجد هذه الظاهرة على الأصعدة المختلفة أيضا من قمة الهرم الاجتماعى السياسى إلى قاعدته فلقد أدرك العامة هذه الظاهرة فى التفاعل الاجتماعى « أسمع كلامك يعجبنى ، أشوف أفعالك أستعجب » وعلى مستوى القمة سجل الملاحظون والكتاب والصحفيون ذلك التعارض والتناقض بين

---

* سمعت « نكتة » فى هذا الصدد من صديق فلسطينى ؛ تقول بأن إعلانا عن وظيفة محاسب ظهر فى دولة خليجية ؛ تقدم لها لبنانى وفلسطينى ومصرى ، وكان السؤال الذى وجهه رئيس لجنة الإمتحان هو ٥ × ٦ بكام ، رد اللبنانى قائلا « بايع واللا مشترى ؟ » ورد الفلسطينى مباشرة بالرقم الصحيح ورد المصرى « اللى تقول عليه يابيه » ؟؟؟ .

تصريحات المسئولين ووعودهم اللفظية ، وبين الانجاز الفعلى لهم ؛ فكم من الوعود والتصريحات والبرامج التى تظل فقط على المستوى اللفظى دون أى نتائج عملية فهو «كلام فى كلام» أو « كلام ابن عم حديث » أى أنه لا يتوقع من الكلام والأقوال أن تؤدى إلى ممارسات وأفعال ، والأمر قد لا يقف فقط عند مستوى الانفصال بين القول والفعل بل قد يصل إلى حد التعارض الصريح والتناقض الواضح بين القول والفعل .

« وفى الحياة الواقعية لا نجد الانفصام بين المعتقدات والأقوال فحسب ولكن بين الأقول الأفعال بصفة خاصة ويكتب الدكتور حسن حنفى : أن « ازدواجية الطبيعة المصرية تتجلى كذلك فى الاختلاف الحاد بين الأقوال والأفعال فكثيرا ما يصرحون بما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يصرحون به وأصبحت الكلمات مجالا خاصا للنشاط الزائف تقوم عليه معان زائفة وتوجد فيه وقائع زائفة . يكفى أن يتحدث المتحدث ببلاغة عن مشكلة ما باعتبارها مشكلة قائمة . ويكفى أن يشير إلى حل المشكلة حتى يتصور البعض أنها قد حلت بالفعل »[١٥] .

والحقيقة أن هذه الظاهرة عربية كما هى مصرية فالآية الكريمة التى أشرنا إليها لم تكن تخاطب المصريين دون غيرهم من بقية العرب ؟؛ والمثل العربى القديم « أسمع جعجعة ولا أرى طحنا » يعكس ذلك أيضا .

ويفسر البعض هذه الظاهرة « بعدم وجود مجال حقيقى للنشاط أمام أغلبية السكان ، فتتحول الكلمات إلى وسيلة للحركة الوهمية ، وتعطى الأمل بالهروب من الواقع الذى يستحيل تغيره أو مواجهته . ولذلك أصبحت الكلمات الجوفاء ، الكلمات من أجل الكلمات ، الكلمات التى لا تعنى التحرك ، سمة مميزة للمجتمع فى مصر وفى كثير من البلدان العربية »[١٦] .

إن الآفة الخطيرة التى يمكن أن تترتب على مثل هذه الخاصية ، تتمثل فى شيوع الكذب والنفاق فى العلاقات الاجتماعية والسياسية ، وهى نتيجة منطقية بإزاء أشكال القهر الاجتماعى والسياسى .

(٣)

ومما يرتبط بذلك أيضا خاصية التناقض بين الأفعال والأفعال ، ويفهم الحس الشعبى هذا التناقض ويضعه فى عبارة بليغة « يصلى الفرض وينقب الأرض » والتناقض بين الأفعال والأفعال قد يكشف فى كثير من الأحيان عن شيوع ظاهرة النفاق الاجتماعى ، وقد يخلق ذلك تناقضا صارخا بين أفعال الظاهر وأفعال الباطن أو أفعال السر وأفعال العلن . إن شخصية « السيد أحمد عبد الجواد »الذى تتناقض ممارساته السرية التى يحرص على إخفائها عن أسرته وجماعته المحلية ، عن ممارساته العائلية ، لم تنقرض تماما بل ربما تتزايد وتتعاظم من حيث انتشارها وبصفة خاصة لدى الشرائح الاجتماعية ذات النفوذ والامكانات . ولا تتناقض الأفعال فقط على صعيد الممارسة ، بل تتناقض وتتضارب وتتعارض من حيث واقعيتها وأهدافها ، فالفعل نفسه قد يخفى دوافع تتعارض كلية مع دوافعه وأهدافه المعلنة ، فالحرص على الصلاة فى العلن ، أو الحج ، أو العمرة أو الكثير من الأفعال الدينية والأخلاقية قد تكون فى بعض الأحيان موجهة بأهداف دينوية ونفعية ومصلحية أكثر من مجرد الصلاح والتقوى .

وتتعاظم درجة التناقص هذه باختلاف السياق الاجتماعى للفعل ، أو باختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية التى تجرى فيها الأفعال . ويمس « جلال أمين » هذه الظاهرة بصورة غير مباشرة فى حديثه عن « حدوى القدوة الحسنة فى مناخ اجتماعى ردئ » فيقول : « ما الذى يدفع الناس فى مصر ، إذا وصل القطار أو السيارة العامة إلى أن يهجموا على المقاعد هجوم الوحوش المفترسة ، وكأن الحصول على مقعد قد أصبح مسألة حياة أو موت ؟ وأن يفعلوا مثل ذلك إذا تعلق الأمر بوصول رغيف العيش ، أو علبه الكليوباترا ، أو أكياس الأرز ، أو إذا تعلق الأمر بتجديد رخصة أو دخول جمرك أو الحصول على تأشيرة ؟ أهو الشر المتأصل فيهم ؟ أو انعدام الأخلاق كما يحلو لبعض الناس أن

يظن ؟ إنى أنفى ذلك نفيا قاطعا .... أو فلنتأمل طالب البعثة المصرية إذا سافر للدراسة فى الخارج ، وقارن بين حالة وتصرفاته قبل السفر ، وتصرفاته بعد بضعة أسابيع من وصوله ، ثم قارن ذلك مرة أخرى بتصرفاته بعد عودته . تجده فى خارج بلاده ، إذا قابل ظروفا علمية واجتماعية . مواتية بتصرف تصرف العالم الدؤوب ، الذى يلتزم غاية الأمانة العلمية ، فيزدهر ذكاؤه ويلمع ، ويصب فى رسالته خير ما عنده وهو كذلك فى تصرفاته اليومية وسلوكه الاجتماعى . فإذا عاد استسهل الأمر ، وترهلت روحه قبل أن يترهل جسمه، وكتب ما لم يكن يجرؤ على كتابته فى الخارج من فرط تفاهته ، ثم سرعان ما نشترك فى أعمال التهريج والتصفيق المتاحة له ولغيره »[١٧] .

وفى تأكيده على دور المناخ الاجتماعى العام فى إفراز مثل هذه التناقضات يقول ، «وللتدليل على صحة ما أقول أذكر القارئ ببعض الشخصيات ، والتى امتنع عن ذكرها بالاسم ، اعتمادا على ذاكرة القارئ وفطنته ، والتى تولت مناصب رفيعة أو مسئوليات خطيرة خلال الستينيات ثم خلال السبعينيات أيضا ، فكان تصرف كل منهم فى الستينيات مناقضا تمام المناقضة لتصرفه فى السبعينيات ، ليس فقط من الناحية السياسية ، وإنما من الناحية الأخلاقية أيضا ، فلم نسمع عن أحدهم أنه ارتشى فى الستينيات ، أو استولى على أرض مملوكة للحكومة ، أوعين أقاربه ومحاسيبه ، أو اغتنى بين يوم وليلة ، أو أعلى من شأن التافه والحقير وضرب الشخص القادر الكفء ، ثم جاءت السبعينيات فإذا بك تجد نفس المسئول وقد فعل ذلك كله »[١٨] .

(٤)

ونأتى أخيرا إلى الازدواجية القيمية والاعتقادية ، والتناقض بين الاتجاهات العقلية والفكرية والسياسية ، والممارسات والمواقف العملية ، وهى من أبرز آليات التكيف مع الظروف الاجتماعية والسياسية المتغيرة ؛ تحقيقا للمنفعة والمصلحة أو درءاً للأخطار ؛ واقعية كانت أو متخيلة ومتوهمة .

ونحن نجد هذه الظاهرة أبرز ما تكون فى أوساط المثقفين وغيرهم ممن رصدهم الشاعر الشعبى « أحمد فؤاد نجم » فى واحدة من قصائده الشهيرة ، فالمثقف لا يعيش فقط على « مقهى ريش » ، محفلط مزفلط كثير الكلام ، عديم الممارسة ، عدو الزحام ، بكام كلمة فاضية وكام اصطلاح ، يفبرك حلول المشاكل قوام !! . .

لكنه أيضاً:
الثـــورى الثـــورى الكلامنجى
هلاب الدين الشـــــفطنجى
قــاعـــد فى الصف الأكـــلانجى
شـكـلاطـة وكـــــــراملـة
يتـــمـــــركس بعض الأيام
يتـــمــــسلم بعض الأيام
ويصـــــاحب كل الحكام
وبســـتَــا شَـــر ملِّه
واتـرسْـــــتَق هلاب الدين
بقى عــــاقل جـــداً و رزين
وياعـــينى علينا يا مـــســـاكين
عــــشنا ومُـــتنا بعِله

قارن بين موقف المثقف فى المعارضة وبينه حين تغازله السلطة وحين يتطلع إليها ، حين يصبح جزءاً منها بالفعل بعد أن يخلع كل أردية المعارضة والنفاذ بسرعة فائقة ليرتدى محلها أردية الدفاع والتبرير .

ولا نلاحظ ذلك التناقض فقط على الأصعدة السياسية ، بل على أصعدة اجتماعية واقتصادية ذات صبغة نفعية ومصلحية بحتة .

ويضيف تشوه التطور الاجتماعى ، إضافة إلى علاقات القهر التاريخية تناقضا آخر على مستوى إنساق القيم فى الشخص الواحد ، وهو التناقض الذى يتجلى على الصعيد الاجتماعى ، ناهيك عن الأصعدة الأخرى ، الحلال والحرام ، رغم أن الحلال بين والحرام بين ، الصواب والخطأ ؛ الأصول والعيب والذى يصح والذى لا يصح ، هى قيم كثيرا ما تتضارب لدى الشخص الواحد فى المواقف المختلفة ، فهو متشدد فى موقف متساهل فى آخر ، رجعى حينا ، وعصرى أحيانا متحرر حينا ومنغلق أحيانا ، ولا يقاس ذلك كله بمعايير موضوعية بل بمعايير ذاتية وشخصانية وموقفية بحته ، وتتجلى تلك التناقضات بصفة خاصة فى الموقف من المرأة فى أوضاعها المختلفة ، والعلاقة بها ، فالعلاقة بالمرأة كزميلة ، أو كصديقة أو كخليلة ، غيرها كزوجة وابنه وأخت ... وهكذا .

ويرتبط بذلك أيضا التناقضات بين الشكل والمضمون ، أو المظهر والجوهر ، مما يلخصه نزار قبانى فى بيت شعرى بليغ يصف به كل العرب دون استثناء : « لقد لبسنا قشرة الحضارة والروح جاهلية » .

جـ - السلبية والأنامالية :

أشرنا منذ البداية إلى أن آليات التكيف والمسايرة قد تختلط فى كثير من الأحيان بآليات المقاومة والتمرد فى وجهيهما السلبى ، بحيث يصعب التمييز بينهما ، وتنطبق هذه الخاصية أكثر ما تنطبق على سمة السلبية واللامبالاة فهى قد تلعب دورا تكيفيا حينا ، دورا مقاوما حينا آخر ، وقد يختلط الدوران فى الموقف الواحد .

ولعل كل من كتب عن طباع المصريين قد أشار إلى خاصية السلبية واللامبالاة عبر الحقب المختلفة ، مما يشير إلى استمرارية الظروف الاجتماعية والسياسية التى أفرزتها - فهى ليست خاصية حديثة على نحو ما تذهب التحليلات التى طرحت فى الصحف حول حادث اغتصاب فتاة العتبة ، ووقوف الجمهور موقفا سلبيا متفرجا ، وليس أدل على ذلك

من أن الأمثال التى تشير إلى السلبية والأنامالية ، والتى جمعت فى سفر «أحمد تيمور باشا» فى أواخر القرن الماضى ، تحتل المرتبة الثانية تقريبا من حيث الكم ، بعد تلك التى تشير غالبا إلى العلاقة العدائية بالآخر المماثل ، الجار والقريب ، وغير ذلك (١٧ مثلا) وما يزال كثير من تلك الأمثال مضروبا حتى الآن « الباب اللى يجيلك منه الريح سده واستريح » ، « اللى ما لك فيه ما تنحشرش فيه » ، « الباب المقفول يرد القضاء المستعجل » « امش سنة ولا تخطى قنة » ، « اصبر على الجار السوء يا يرحل يا تجيله داهية » ، « أردب ما هو لك ما تحضر كيله ، تتعفر دقنك وتتعب فى شيله » . « ياعين إن شفتى مارئيتى وإن شهدوكى قولى كنت فى بيتى » ، « إبعد عن الشر وغنى له » .

وهكذا فما يشير إلى تفضيل الانسحاب والبعد عما يمكن أن يجلب المشاكل والانتظار فربما لعبت المقادير والظروف دورها فى حلها دون أى مجهود .

لقد تعلم المصرى أن الإيجابية والإقدام مجلبة للمتاعب والمشكلات ، ولذلك يشيع حتى وقتنا الراهن أقوال مثل : « أنا مالى » و « إحنا ملنا » و « إنت مالك » وهكذا ليس فقط فى مجال الأحداث العامة أو البعيدة ، إنما فيما يتعلق بالأحداث التى قد تؤثر فى الشخص ذاته فى بعض الأحيان حيث بكون التذرع بالصبر حتى تعمل المقادير عملها ؛ انظر الأحجام عن التقدم للشهادة مثلا فى مواقف وحوادث تستدعى ذلك ، أو السلبية بإزاء ما يقترحه الآخرون من سلوك اجتماعى مشين ، كإلقاء القمامة فى الشوارع أو إفساد الحدائق أو إتلاف المرافق ، وهو إحجام له منطقه الذى يبرره ، فقد أكدت الخبرة المتراكمة أن « ما ينوب المخلص إلا تقطيع هدومه » أن من يتقدم للشهادة مثلا بدافع من الشهامة والمروءة لن يفلت من مخالب التعذيب البيروقراطى ، وربما تحول نفسه إلى متهم حوله الشبهات ، فالسلبية ، وظيفية من حيث كونها تتجاوز المشكلات والمآزق منذ البداية بتجنبها وتحاشيها ، فالذى يتدخل فيما لا يعنيه (هو شخصيا) سوف ينال مالا يرضيه» «والداخل بين البصلة وقشرتها ما ينوبه إلا صنتها » .

والحقيقة أن الموقف الإيجابى من الحياة قد يقابل بالاستهجان فى كثير من الأحيان فى الثقافة الشعبية ، أو على الأقل بعدم الموافقة «ياعم انت مالك ، انت حتصلح الكون» « دع الخلق للخالق » أو « دع الملك للمالك » وهكذا ، وما يزال الشخص السلبى ، الأنامالى ، الذى يعمل ودنا من طين وأخرى من عجين ، شخصاً مفضلا حتى فى المؤسسات الرسمية التى تفترض الإيجابية والنشاط ، وربما كانت فرصته فى الصعود أوفرعلى كافة الأصعدة ، إن استمرار قيم السلبية والأنامالية لا يمكن فهمه إلاّ فى ضوء تفضيلها على المستويات المختلفة ، الاجتماعية والسياسية ، وفى ضوء الوظائف التكيفية والنفعية التى تؤديها ، بل إن السلبية هذه قد رسمت حتى أشكال المقاومة التى اتخذت على طول التاريخ ، وما تزال ، طابعا سلبيا غالبا ، وإن كان الموقف الراهن يشهد جنين تطورات جديدة .

د - التحايل على علاقات القهر :

الاقتصادى والاجتماعى والسياسى :

لقد طور المصريون عبر تاريخهم ، وعلى نحو ما أشارت معظم الكتابات التى وصفتهم فى الحقب المختلفة آليات منظمة للتحايل على ظروفهم ، كبت المشاعر وإخفاء الصراعات المضطربة داخل النفس ، الظهور بمظهر البلادة والحياد الوجدانى ، التخفى والإخفاء ، المداراة ، والرياء والنفاق والزلفى ، التكاسل فى العمل ، والبعد عن الدقة والاتقان ، المكر والدهاء ... وغير ذلك مما لعب دورا كبيرا فى بقائهم واستمرارهم بإزاء علاقات القهر فى وجوهها المتعددة ، اقتصادية واجتماعية وسياسية ، لكنهم طوروا فى الوقت ذاته أيضا ما يمكن أن نسميه أنماط إيجابية من التحايل أدت الوظيفة ذاتها ولعبت الدور نفسه وما تزال فى مواجهة الظروف الصعبة ، التى ما تزال تعيشها قطاعات واسعة من الناس ، ولذلك لم يكن مستغربا ، فى ندوة عقدتها الجمعية العربية لعلم الاجتماع فى مدريد عام ١٩٩٠

حول « الإبداعية فى المجتمع العربى ، أن تقدم أوراق ثلاثة حول إبداع المصريين فى التحايل على المعايش والظروف ، وإبداعهم فى التحايل على أشكال التعسف السياسى والبيروقراطى [١٩] .

انظر كيف يتحايل المصريون المعاصرون على ظروف الفقر ويتعايشون معه ، وينجحون فى تدبير معاشهم بأبسط الأمور وكيف تتفنن ربة البيت الفقيرة فى التنويع فى صنف واحد أساسا (الفول على سبيل المثال) بل كيف ينجح المصرى العادى فى تدبير ميزانيته التى يستعصى تدبيرها بأى منطق اقتصادى رشيد إزاء محدودية الدخل وصعوبات الحياة وارتفاع تكاليفها ؟ وما تزال الثقافة المصرية تركز على معيار « الشطارة » التى تفترض ندرة الإمكانات (الشاطرة تغزل برجل حمار) بل يبتكر المصريون تنظيمات جماعية قائمة على أساس الجيرة أو القرابة أو الزمالة لمواجهة الأعباء الاقتصادية (الجمعيات بالمعنى الشعبى) ، ويمكن أن يدخل فى هذا الإطار الأشكال الشعبية للمجاملات فى المناسبات المختلفة (النقوط والصباحية والهدايا المتبادلة ، وغير ذلك مما يخضع لحساب دقيق وتوقع للرد فى المناسبات ذاتها بوصفها شكلامن أشكال الدعم والمعاونة فى أوقات الحاجة) .

وليس ثمة خلاف فى أن المصريين ما يزالون أستاتذة التحايل على القوانين التى لا تجد لها أى صدى نفسى اجتماعى لديهم ، وهذه الظاهرة امتداد لتراث عريق من التحايل على العسف السياسى والبيروقراطى ، التحايل على الضرائب ، والسخرة ، والتجنيد الإجبارى منذ إقراره فى عهد محمد على [٢٠] ، وليس من المستغرب أن نجد استمرارية لأشكال متعددة ومبتكره للتحايل على القوانين ، وهو المجال الذى نجد فيه إبداعا مصريا حقيقيا على كافة المستويات والأصعدة ، وما يزال التهرب من الضرائب ، أو الجمارك أو غيرها مهارة وشطارة مثيرة للإعجاب و الإحتذاء ، وما يزال المصريون يعتقدون أن القوانين لا تطال إلاّ قليلى الحيلة أو من لا « ظهر » لهم .

وفى هذا الإطار أيضا تأتى الفهلوة والشطارة والخفة لكى تكون أنماطا سلوكية اجتماعية لازمة وضرورية للتحايل على المعايش ، وتأتى التعبيرات الشعبية المصرية التى لا نجد لها نظيرا فى ثقافات ومجتمعات أخرى « فاحنا اللى دهنّا الهوا دوكو !! » «وإحنا اللى خرمنا التعريفة» ، و « وإحنا معلمين ، لما الباب يخبط نعرف اللى برة مين » ، و «خف تعوم» و « سلك نفسك » ، و « فتح مخك » هى تعبيرات وظيفية معاصرة فى ثقافتنا المصرية .

هـ – التصورات الميتافزيقية والقناعات الشعبية :

لقد أكدت كافة التحليلات الكلاسيكية والدراسات الحديثة على شيوع الكثير من العناصر الميتافيزيقية الشعبية فى الثقافة المصرية ، وعلى دورها التاريخى فى تحمل الظروف والتعايش معها من ناحية ومقاومتها من ناحية أخرى ، الحسد ، والحظ ، والصبر والاعتقاد فى الأولياء و الأضرحة ، والانغماس فى الطرق الصوفية ، الممارسات الدينية والشعبية ، كلها متنفّسات ومسكنات جرى ويجرى التأكيد عليها .

ورغم كشف بعض الدراسات الأمبيريقية الحديثة عن تغير بعض القناعات الشعبية فى مجالات معينة ، إذ بدأ الصبر يفقد ثقله كقيمة فى علاقات الحياة اليومية ليحل محله نفاذ الصبر ، « فما يزال قيمة أساسية فى المجال الدينى والعلاقة لما تأتى به المقادير » .

وفى هذا الصدد يمكن الرجوع إلى مجموعة الدراسات الرائدة للمرحوم الأستاذ الدكتور سيد عويس ، حول القناعات الشعبية المصرية ، بدءا من ظاهرة إرسال الرسائل للإمام الشافعى ، التى اكتشف فيها أن المصرى المعاصر يلجأ إلى الأولياء الأموات للشكايا والطلبات ورغم تفسيره لهذه الظاهرة فى ضوء « فكرة الجرائم غير المنظورة » ، إلا أن تفسيرها الأعمق والأبعد مدى يتجاوز ذلك إلى موقف الناس من أجهزة العدالة – السلطة بوجه عام ، وعلاقتهم بها ، وفقدانهم الأمل فى كفاءتها وقدرتها على نجدتهم والاستجابة لمطالبهم وتحقيق شكاواهم (كانت الرسائل ممثلة لفئات وطبقات اجتماعية متعددة) .

ثانيا – من آليات المقاومة :

أشرنا فى بداية هذا الفصل إلى صعوبة التمييز بين آليات التكيف وآليات المقاومة على الصعيد العملى فى كثير من الأحيان وإلى اختلاط هذه الآليات وازدواجية أدوارها إلى المدى الذى يمكن فيه اعتبار آليات التكيف ، فى ذاتها جزءاً من آليات المقاومة أيضا ، بل هكذا نظر إليها الكثير من الكتّاب والمحللين ، بوصفها مقاومة سلبية .

ففى إطار رؤيته لما أسماه « الأشكال الشعبية لمقاومة الظلم والعسف » يعد . د . سيد عويس « عشرة » متنفسات أو طرق يلجأ أفراد المجتمع المصرى إليها لمواجهة سوء الحظ ومختلف أنواع الظلم وهذه المتنفسات تتراوح بين اللامبالاة والنفاق والتهكم وبين الهجرة والتمرد والثورة (٢١) .

« ويحافظ هذا النوع من التحرير الشعبى على شكل من أشكال التوازن الاجتماعى : فرغم أن المستغل يزداد غنى ، إلاّ أنه لا يتمتع بأى هيبة ، بل يتمتع فقط بالسخرية وبالألقاب التى تثير الضحك ، وفى نفس الوقت فإن أى شئ تفعله الطبقات المستغّلة ، تقوم به على أسوأ ما يكون ، فالبواب الذى ينام على حصيرة فى مدخل البناية يخدش فى هدوء سيارات السكان ، وهو يقوم بوظيفته فى تنظيفها ، والمدرس الذى يحصل على راتب ضئيل يأتى إلى الفصل متأخرا ولا يدرس للطلاب شيئا ، والطلاب الذين ينجحون هم فقط الذين يدفعون له مقابل الدورس الخصوصية ، والدخل الذى يحصل عليه من الدروس الخصوصية هو الذى يمكنه من العيش ، ويتلخص هذا الديالكتيك بأكمله فى كلمتين مشهورتين فى لغة القاهرة العامية وهما « معلهش » و « بقشيش » معلهش السيارة خدشت معلهش الطفل جاهل ، معلهش الماكينة اتعطلت ، معلهش هناك ثلاثة أيام أو ثلاث أشهر – تأخر معلهش مسيو ، قالها موظف فى القنصلية المصرية فى إيطاليا لـ ungaretti بعد نسيان تحرير تأشيرته مما جعله لا يستطيع اللحاق بالسفينة إلى الاسكندرية والغمغمة بمعلهش تمثل

لا مبالاة تتناسب مع الفجوة بين السعر والتكلفة ، بين الجهد والأجر : فأجور الكفاف تثمر جهود معلهش ، والتعويض عن هذه الفجوة يسمى « البقشيش » أو «الفساد» [٢٢] .

لكن هذه المتنفسات البسيطة ، فى ظل ظروف معيشية صعبة وغير محتملة لم تعد فى مرحلة معينة قادرة على التعبير بكفاءة عن السخط الغضب الدفين ومن ثم « جرى التحول إلى متنفسات أخرى ، إلى الأنماط الأكثر تطورا من أنماط مقاومة سوء الحظ والظلم ، إلى هذه الأنماط التى حددها « سيد عويس » فى نهاية قائمته : أى إلى الهجرة والتمرد »[٢٣] .

لقد كانت الهجرة والفرار من القرى ظاهرة تاريخية فى مصر منذ أقدم العصور ، فى مواجهة التعسف الضريبى أو السخرة ، أو التجنيد الإجبارى ، إلى الجبال والصحارى وغزة والشام وغيرها ، إلى المدى الذى كانت تخرب فيه الكثير من القرى ، وقد عرفت هذه الظاهرة « بالمتسحبين » وقد كان ذلك فى كثير من الأحيان سلاحا رهيبا فى مقاومة السلطة الريعية والخراجية الجائرة ، إذا يعنى هذا بصورة مباشرة نقص الفوائض التى يمكن استهلاكها والاستيلاء عليها فى صورة ضرائب متعددة الأشكال لكنها الآن هجرة إلى النفط لسنوات ثم العودة .

ولقد سجل المؤرخون عبر الحقب المختلفة هبات وانتفاضات للمصريين فى مواجهة السلطة ؛ اشتعلت فجأة ، وانطفأت فجأة دون أن تحقق أهدافا محددة هبات لم تنقطع عبر التاريخ ، كما لم تنقطع أيضا مواجهتها بصرامة ، ولنسترجع من تلك الهبات الحديثة ، أحداث ١٨ ، ١٩ يناير ١٩٧٧ ، وأحداث الأمن المركزى عام ١٩٨٦ ، لكنها كانت فى جميع الأحوال هبات غير منظمة ، أقرب إلى الفوضى والغوغانية منها إلى الاحتجاج المنظم وهكذا لم تؤت أكلها ، بل ربما ترتب عليها نتائج فى غير صالح من قاموا بها أساسا .

والآن قد يتخذ التمرد والعنف أشكالا غير سياسية فى بعض الأحيان ، وسياسية فى أحيان ... أخرى لم تعد مشاجرات الشوارع ، أو غيرها من المشاجرات تنتهى دائما عند مستوى التصايح والسباب ، كما سجل كتاب كثيرون ، بل ربما أفضت إلى عنف بالغ ، ولا شك أننا نلحظ جميعا تعاظم العنف فى العلاقات الاجتماعية وفى الحياة اليومية ، وبإزاء القرناء والمناظرين وحتى مجال العلاقات القرابية والعائلية الحميمة قتل الزوجات وقتل الأزواج ، وقتل الأبناء والأخوة ، وغير ذلك من أشكال العدوان والصراع والعنف التى تقابلها فى الشوارع ووسائل المواصلات ، وأماكن العمل وغيرها ، وقد تتخذ فى أحيان أخرى أشكالا سياسية .

« وهذه المتنفسات التقليدية ، قد لا تمثل سوى تكتيكات مؤقتة وجزئية لا تقود إلى استراتيجية .... والأمثلة على ذلك عديدة منها الهجرة إلى الخليج والعودة بعد ذلك بعد عدة سنوات ، ومنها جريمة الثأر المنتشرة فى المناطق الريفية – لكن هذا النمط استخدمه المجاهدون الإسلاميون ذات مرة – جماعة المسلمين والجماعة الإسلامية وفرع الصعيد فى جماعة الجهاد – للتحول إلى استراتيجية مضادة سعت لإسقاط النظام ، وهذه الاستراتيجية المضادة قد تكتسب درجة من درجات السفسطة ، مثل نظرية شكرى مصطفى عن مرحلة الاستضعاف ومرحلة التمكن »[٢٤] .

لقد أدركت الدولة دائما خطورة أشكال المقاومة التقليدية ، وبصفة خاصة موقف التشكك والحذر وعدم الثقة والتحايل على العسف السياسى والبيروقراطى والقانونى .

« وعندما استولى الضباط الأحرار على السلطة فى يوليو ١٩٥٢ عزموا على تغيير التاريخ من خلال الثورة من أعلى ورغم إدعائهم الصريح بالعمل من أجل مصلحة الطبقات المظلومة فى مصر ، ورغم إلغائهم للأحزاب السياسية ، التى اعتبروها رمزا للحياة السياسية ومؤسساتها فى ظل النظام القديم ، إلا أنهم أعادوا تشكيل مؤسسات جديدة اعتبرها الشعب

متساوية فى الظلم مع سابقتها - إن لم تكن أكثر منها - حيث تحولت حماسة الناصرية الكبيرة للاشتراكية العربية ، بمواجهتها لحقائق الإدارة اليومية ، إلى آلة بيروقراطية أنتجت الروتينية وعدم الكفاءة فى كل المجالات وقامت ببناء المعتقلات للذين أضمروا معارضتهم لها ، وفى هذا المجال لم تختلف الدولة المصرية المستقلة على الإطلاق عن سابقاتها .

ومع ذلك ، فخلال العقود الثلاثة التى انقضت منذ انقلاب ١٩٥٢ ، وحتى اغتيال السادات فى أكتوبر ١٩٨١ ، طبقت الدولة سياسة تعليمية جديدة ، مكنت فئة ثقافية اجتماعية عريضة من الوصول إلى الكلمة المكتوبة ، وقد أطلق « موريس مارتين » وهو مراقب مرهف قضى نصف قرن فى تجواله فى مصر ، على هذه الفئة « الفلاحية » ، وهى تشمل هؤلاء والانفجار السكانى يعنى أن هناك أعدادا متزايدة منهم - الذين جاءوا من طبقات اجتماعية كانت تقليديا أميةً ، بما فى هذا جيل الشباب الذى ينتمى للحاضر . حيث أقحموا فى نظام تعليمى ، وقد لقنهم هذا التعليم أسلوب الحياة العصرية ولم يلقنهم تقنياتها وروحها ، فاعتبروا حديث الدولة عن العصرية مجرد خداع ، وفى صفوفهم أخذت مقاومة الظلم وسوء الحظ شكل الهجرة والتمرد ، وقد أمدت هذه الفئة حركة الإسلاميين بجمهورها الرئيسى ، وهذه الحركة كانت قادرة على أن تتبنى مباشرة تصوراتهم عن العدالة ، والتى قمعتها بعنف ذكريات إسلام الأمس ، ومن خلال حنينهم إلى القرية الأم التى - بالنظر إلى الأحياء المزدحمة فى أطراف المدن الكبيرة - أصبحت تقريبا اسطورةمثلها مثل العصر الذهبى فى الإسلام ، كما كان المجاهدون الملتحون فى جلاليبهم الفضفاضة قادرين على التحدث بلغة اليوتوبيا التى تبدو مقنعة لهؤلاء الشباب ، هذا الجيل الجديد الذى شعر بتعرضه للخداع ، فالشباب كان حقل تجارب للتجارب الخرقاء للدولة المستقلة ، وهناك مبرر كافٍ للاقتناع بأنهم ، حال يعاد تشكيلهم من خلال إيديولوچية الإسلاميين ، لن يقنعوا بعد الآن كما قنع الأكبر منهم سنا بديالكتيك معلهش وبقشيش »(٢٥) .

هوامش الفصل السابع

١ – الكس فاسيليف ، مصدر سابق ص ١٥٤ – ١٥٥
٢ – المصدر نفسه ص ١٤٧
٣ – المصدر نفسه ص ١٤٨
٤ – نفسه ص ١٤٩ – ١٥٠
٥ – نفسه ص ١٥١
٦ – جيلز كيبل ، **النبى والفرعون** ، ترجمة أحمد خضر ، القاهرة ، مكتبة مدبولى ، ١٩٨٨ص ٢٤١
٧ – فاسيليف ، المصدر السابق ، ص ١٥٠
٨ – نفسه ص ١٥١
٩ – نفسه ص ١٥١ – ١٥٢
١٠ – نفسه ، ص ١٤٢
١١ – المصدرنفسه ص ١٧٥ – ١٧٦
١٢ – المصدر نفسه ص ١٧٨
١٣ – المصدر نفسه ، ص ١٧٨
١٤ – المصدر نفسه، ص ١٧٩
١٥ – نقلا عن المصدر السابق ص ١٧٩ – ١٨٠
١٦ – المصدر السابق ص ١٨٠
١٧ – جلال أمين ، **الاقتصاد والسياسة والمجتمع فى عصر الإنفتاح**، القاهرة ، مكتبة مدبولى ، ط (١) ١٩٨٤ ص – ص ٨٦ – ٨٧
١٨ – المصدر نفسه ص ٨٥
١٩ – أنظر فى هذا الصدد :
– على فهمى « **التحايل على المعايش فى مصر المحروسة** »
– ملك زغوك ، «**إبداع المرأة الفقيرة** »
– محمود عودة ، « **إبداع الفلاح المصرى فى التحايل على التعسف السياسى والبيروقراطى**»
ندوة الإبداعية فى العالم العربى ، الجمعية العربية لعلم الاجتماع ، مدريد، يوليو ١٩٩٠
٢٠ – انظر فى هذا الصدد : محمود عودة إبداع الفلاح المصرى فى التهرب من التعسف السياسى والبيروقراطى : أنماط تاريخية من التحايل » ، مصدر سابق
٢١ – نقلا عن جيلاكيبل ، مصدر سابق ص ٢٤١
٢٢ – المصدر نفسه ص ص ٢٤٢
٢٣ – المكان نفسه
٢٤ – المصدر نفسه ص ٢٤٣
٢٥ – المصدر نفسه ص – ص ٢٤٣ – ٢٤٤.

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رئيس مجلس الإدارة

مهندس / إبراهيم السيد البهنساوى

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

٤٠٣٩ - س ١٩٩٥ - ١٠٠٠

تدور الدراسة الراهنة حول السمات العامة للشخصية المصرية ، فى استمراريتها وتحولها ، اتصالها وانقطاعها لإيجابياتها وسلبياتها .

وفى هذا الصدد ثمة اشكالية حقيقية فى الطرح والمعالجة تتصل بالمصارحة والمكاشفة فى رؤيتنا كباحثين مصريين لشخصيتنا الوطنية المصرية .

وهى الرؤية التى تراوحت بين الإغراق الشديد فى تمجيد الذات وابراز ايجابياتها على النحو الذى تعكسه .

الأغانى والأناشيد الوطنية وبين الإسراف فى نقد الذات .